

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Filozofická fakulta

Ústav východoevropských studií



MICHALA VACÍKOVÁ

LOTYŠSKÉ HNUTÍ *DIEVTURĪBA*

THE LATVIAN MOVEMENT OF *DIEVTURĪBA*

Diplomová práce

VEDOUCÍ PRÁCE: doc. PhDr. Ilja Lemeškin, Ph.D.

PRAHA 2011

PROHLÁŠENÍ

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 27. 7. 2011

.....
Podpis

OBSAH

1. Úvod	7
2. Historie vzniku a vývoj náboženského hnutí dievturība	10
3. Život a význam Ernestse Brastiņše	17
4. Počátky myšlenek dievturības	22
5. Staré lotyšské náboženství	27
5.1 Dievs	31
5.1.1 Dievs v pojetí dievturīsū	33
5.2 Laima	36
5.2.1 Laime v pojetí dievturīsū	39
5.3 Māra	41
5.3.1 Māra v pojetí dievturīsū	42
6. Dievturība a Brastiņšovo pojetí času	46
7. Exil	48
8. Dievturība dnes	52
9. Učení a kritika dievturības	60
9.1 Dievturība a nacionalismus	62
9.2 Dievturība a Pērkonkrusts	64
10. Dievturība, novopohanství a New Age	66
10.1 Novopohanství a New Age	72
10.2 Novopohanství	73
10.3 New Age	74
11. Latvju teiksmas	77
11.1 Jānis Veselis	82
12. Závěr	89
Seznam použité literatury	91

1. ÚVOD

Zájem o toto téma byl motivován mým zaujetím pro folklor, ze kterého jsem vycházela již ve své postupové a nediplomové práci na oboru makedonistika. Folklor zůstává i dnes významným kulturním dědictvím daného národa. Prostřednictvím folkloru byly z generace na generaci předávány hodnoty, které se vytvářely po celá staletí a staly se tak základem kulturní identity a zdrojem kulturní rozmanitosti. Přestože se folklor zaměřuje především na světské tradice každodenního života, tvoří jeho nedílnou součást také náboženské a mytické prvky. Rozhodla jsem se proto pro výběr lotyšského fenoménu *dievturība* (teoforie), který v sobě propojuje právě téma folkloru s náboženstvím. Ve své práci jsem si vytyčila za cíl blíže zmapovat prozkoumanost tohoto tématu v dostupné literatuře a seznámit českého čtenáře s tímto hnutím, jež je za hranicemi Lotyšska zcela neznámé.

Dievturība je „národní náboženství“, které bylo vytvořeno v době lotyšské nezávislosti a vycházelo zejména z mytologických lidových písní. Jeho vyznavači – *dievturisoré* – totiž věřili, že je v nich ukryt klíč ke starým lotyšským symbolům a nejlépe se v nich zrcadlí duše lotyšského národa. Název tohoto „národního náboženství“ a náboženského hnutí vznikl sloučením výrazů *Dievs* (Bůh) a *turēt* (držet, mít, zachovávat). Základem dievturības je přesvědčení, že každý národ má své vlastní vnímání Boha, neexistuje proto důvod proč by Lotyši měli přijmout víru v Boha jiných národů. Křesťanství bylo vnímáno jako něco, co bylo jejich duši principiálně cizí, rozhodli se proto obnovit „starolotyšské předkřesťanské náboženství“, spojované s dávnými indoevropskými kořeny. Ač se dievturība na jedné straně snaží striktně vymezit vůči křesťanství, na straně druhé z něj do značné míry vychází a čerpá. V centru dievturības stojí lotyšské pojetí Boha – Dievse –, které je ve své podstatě monoteistické, i přesto, že vychází z trojice božstev *Dievs – Laime – Māra*.

V rámci vymezení historie a vývoje tohoto náboženského hnutí se ve své práci budu zabývat především podmínkami a historickými východisky lotyšské společnosti, díky kterým mohlo dojít ve dvacátých letech 20. století pod taktovkou Ernestse Brastiņše k založení hnutí. Počátky jeho idejí mohou být spatřovány už v době národního obrození ve druhé polovině 19. století, kdy se lotyšští vlastenečtí romantici snažili ve svých dílech zobrazit své představy o dávných lotyšských božstvech. Pokusím se proto také nastínit myšlenky těchto předchůdců dievturības.

Svou pozornost chci dále zaměřit na přerušení činnosti sborů v době sovětské okupace roku 1940, kdy byla řada členů zatčena, deportována, a dokonce popravena. V důsledku pronásledování se paralelně začíná rozvíjet činnost hnutí v exilu, kde se dievturisoré pokoušeli o šíření svých myšlenek a odkazu dávného lotyšského náboženství za hranicemi

Lotyšska v Německu, Švédsku a zejména ve Spojených státech. Tam vzniklo významné lotyšské kulturní centrum, kde se setkávali a dodnes setkávají nejen Lotyši se zájmem o starodávné lotyšské náboženství, tradiční lotyšské svátky a rodinné obřady, ale především pak ti, kteří v sobě toužili neustále posilovat pocit příslušnosti k lotyšskému národu.

Opomenout samozřejmě nelze ani obnovení hnutí v Lotyšsku po obnově nezávislosti v devadesátých letech, kdy se začínají projevovat nové tendence v rámci sborů, které se pořádáním kulturních aktivit snaží dostat do povědomí širší veřejnosti. Z toho důvodu se budu věnovat i jejich kontaktům s folklorními skupinami, které se, stejně jako dievturisové, snaží o zachování a pěstování tradičních lotyšských hodnot. Zaměřím se i na nežádoucí snahy dievturisů proniknout do politiky, na jejich vztahy k médiím a především význam dievturības pro utváření moderní lotyšské kultury a společnosti. Za důležité považuji zmínit i názory kritiků učení tohoto hnutí, kteří si kladou otázku, zda může být dievturība vůbec považována za náboženství.

Podrobněji bych se chtěla věnovat také zakladateli hnutí Ernestsi Brastiņšovi. Shrnu nejen fakta o jeho životě, ale představím především jeho myšlenky spojené s vizí nacionálně teokratického státu, „Lotyšska bez minorit“, jeho plány spojené s národní duchovní kulturou a stejně tak i jeho sympatie k nacionalisticky orientované organizaci *Ugunskrusts*, později přejmenované na *Pērkonkrusts*.

Jelikož dievturisové zakládali své učení na „obnoveném starolotyšském náboženství“, kladu si ve své práci za cíl objasnit koncept tohoto náboženství lotyšských kmenů před příchodem křesťanství na přelomu 12.–13. století do oblasti Pobaltí tak, jak ho zobrazuje Brastiņš. Zvláštní pozornost budu věnovat především pojetí trojice Dievs – Laime – Māra jak v textech tohoto hnutí, tak v dílech kritiků dievturības Haraldse Biezaise, Pēterise Šmitse či folkloristek Elzy Kokare a Janīny Kursīte.

Dievturību dále zasadím do širšího kontextu pobaltského a celoevropského novopohanského hnutí a s ním spojeného proudu *New Age* a nakonec se zaměřím na sledování ohlasů tohoto hnutí v mytologizující próze Jānise Veselise. Soustředím se především na jeho sbírku lotyšských bájí *Latvju teiksmas*.

Ve své diplomové práci se pokusím o zhodnocení přístupů k tomuto hnutí nejen na základě děl autorů z řad dievturisů, ale také z řad odborníků zabývajících se folklorem, mytologií a náboženstvím, jelikož dievturisové často nekriticky a bez úprav přebírali především názory a výklad učení tak, jak ho prezentoval zakladatel hnutí Ernestss Brastiņš. Jejich stanoviska se proto mohou zdát z pohledu dnešní vědy neobjektivní a především neaktuální.

Při tvorbě své práce budu vycházet především z děl Ernestse Brastiņše, Marģerse Grīnse, Agity Misāne, Jurise Saivarse, Janīny Kursīte, Elzy Kokare, Haraldse Biezaise či Pēterise Šmitse. Prameny i sekundární literaturu jsem získala během svého pobytu v Lotyšsku na jaře letošního roku, v knihovnách Lotyšské univerzity a v Lotyšské národní knihovně, zejména v čítárně periodik. Je nutné konstatovat, že literární zdroje k tomuto tématu jsou velice omezené, což může pramenit z nedostatku zájmu dievturistů o popularizaci hnutí v médiích či z nedostatku zájmu moderní společnosti o jejich aktivity, jelikož hnutí je dnes již v mnoha směrech zastaralé a jeho úloha ve společnosti je spíše okrajová. Pro informace, které se nacházejí v dostupných publikacích a materiálech, je charakteristická protichůdnost a nepřesnost, což znesnadňuje objektivní výzkum tohoto fenoménu.

Během psaní práce vyšlo najevo, že je problematika i v samotném Lotyšsku prozkoumána jen částečně a že by si toto téma zasloužilo mnohem podrobnější výzkum přímo v terénu mezi členy sborů. K dnešní situaci neexistují téměř žádné studie či publikace. Z časových důvodů nebylo v mých silách takovýto výzkum provést, ač si dobře uvědomuji, že by byl pro tuto práci velkým přínosem. Musela jsem se tudíž omezit na konstatování těchto mezer a připravit tak případně půdu pro další zájemce o tuto tematiku.

Na závěr bych chtěla poděkovat všem, kteří mi pomáhali při tvorbě této práce, především Mgr. Pavlu Štollovi, Ph.D., z lotyšských odborných kruhů Mg. sc. soc. Agitē Misāne za rady ohledně výběru literatury k tomuto tématu a zejména své rodině a blízkým, jmenovitě bratru Ivovi a jeho ženě Vendulce.

Michala Vacíková

V Praze v červenci 2011

2. HISTORIE VZNIKU A VÝVOJ NÁBOŽENSKÉHO HNUTÍ DIEVTURĪBA

Dievturība je fenomén lotyšské kultury, který spojuje oblast náboženskou a politickou. Díky této dvojí příslušnosti zaujímá zvláštní místo jak v lotyšské sociálněpolitické, tak náboženské historii. Toto hnutí vzniklo ve dvacátých letech 20. století jako náboženská odpověď na otázky ohledně místa etnických Lotyšů v lotyšském státě, charakteru lotyšské identity a především její náboženské dimenze, odpovědnosti národa za probíhající procesy ve státě, vládních vztahů s náboženskými organizacemi, lotyšského postoje k menšinám a vztahům s nimi a ohledně možnosti všechny tyto vztahy formalizovat a legitimizovat nejen na politické, ale zejména na náboženské úrovni.¹

Hnutí podobná dievturībē, která obnovují předkřesťanská náboženství, vznikala v meziválečném období v mnoha zemích celého světa. Nejznámější z nich byla *deutschglaube* v Německu, *taarausk* v Estonsku a společnost *romuva* v Litvě. Přesto se jen málo které z nich mohlo pyšnit takovým intelektuálním vlivem jako právě dievturība, hnutí či pozdější náboženská organizace, která neměla nikdy více než tisícovku aktivních členů. O její popularitě svědčí i fakt, že celá řada děl jejího zakladatele Ernestse Brastiņše vyšla v nových vydáních po obnově nezávislosti Lotyšska v roce 1991. Sami přívrženci dievturības zdůrazňují, že její myšlenky podporuje daleko větší počet Lotyšů a nejedná se jen o členy této náboženské organizace.

Založením *Sboru lotyšských dievturisū* došlo nejen ke zformalizování jejich nauky, ale také k institucionalizaci protichůdných vztahů s křesťanstvím, které v Lotyšsku existují již od dob založení biskupství v Ikšķile v roce 1186. V lotyšské historii jsou patrné velké problémy s přijetím křesťanství, jelikož Lotyši ho chápou jako něco, co je jejich duši principiálně cizí, a proto je jimi tolik odmítané. Jejich hlavní touhou tedy bylo se od křesťanství oprostit.

Musíme vzít v úvahu také sociálněpolitické podmínky Lotyšské republiky v době vzniku dievturības. První počátky dievturības můžeme najít již v období národního obrození, kdy lotyšští básníci, spisovatelé a umělci začali mluvit o dávných lotyšských božstvech. Jednalo se o dobu, kdy začalo odborné a systematické zkoumání a shromažďování lotyšského národního dědictví. Nejen v Lotyšsku, ale i v celé Evropě se v 19. století setkáváme se zájmem o starou kulturu národů – o folklor a mytologii. Krvavě potlačená revoluce v roce 1905 a první světová válka nicméně tento vývoj zastavily. Dievturība se mohla začít rozvíjet

¹ Podle MISĀNE, Agita, *Dievturība Latvijas reliģisko un politisko ideju vēsturē*. In *Reliģiski-filozofiski raksti X*, Rīga, 2005, s. 101.

až po vyhlášení nezávislosti Lotyšské republiky v roce 1918, kdy byla v Lotyšsku nastolena náboženská svoboda.² První světová válka vyhrotila názory lotyšské společnosti proti luterské církvi, jejímu učení a pastorům. „Kruté události první světové války jako by potvrzovaly to, že křesťanství není schopné vypořádat se s problémy lidstva. Ve společnosti tak začala stále více dominovat představa, že prvořadým úkolem náboženství je jeho působení ve společnosti. Společnost prostřednictvím náboženství hledala přímé řešení materiálních a společenských problémů.“³

Kvůli ekonomické krizi, která zachvátila Evropu, se staly populární marxistické teorie a s nimi spojené pronásledování náboženství. Německá okupace v roce 1918 a následná podřízenost německému císaři Vilému II., stejně jako vláda Andrievse Niedry⁴ v roce 1919, ještě více posílily společenské antiklerikální nálady.⁵ Lotyšská první vládní politika, i když nepřímá a nezformulovaná, byla jasně namířena proti církvi. Pozemková reforma z 16. září 1920 přinesla první ostré ohraničení společenské úlohy církve.⁶ V té době vzniku nové náboženské koncepce nahrává situace, kdy se výrazně oslabuje společenský vliv křesťanských církví v Lotyšsku. Po dlouhých staletích nesvobody mohl lotyšský národ konečně sám rozvíjet a utvářet svůj duchovní život.

O naléhavosti náboženského života byla přesvědčena celá řada Lotyšů, především pak mladá lotyšská inteligence. Ve dvacátých letech 20. století v Lotyšsku působil pod vedením literáta Viktorse Eglītise intelektuální kroužek *Kamols* (Klubko), jehož členové na svých setkáních v letech 1923–1924 předložili několik naprosto odlišných cest k nalezení lotyšského náboženství. Jednou z variant, kterou obhajoval pastor Jānis Sanders, bylo spojit křesťanství s dávnou lotyšskou *dievestībou*.⁷ Základem jeho teorie bylo vypustit Starý zákon, přepracovat

² Podle KLĪVE, Visvaldis Varnesis, *Latviešu reliģiskās tradīcijas, XIV. Latviskās dievestības ceļš*, s. 7.

³ TAIVANS, Leons Gabriels, TAIVĀNE, Elizabete, *Reliģiju vēsture: skolotāja grāmata*, Rīga : RaKa, 2003, s. 283. Všechny citáty z lotyštiny přeložila Michala Vacíková, pokud není uvedeno jinak.

⁴ Andrievs Niedra (1871–1942), luterský pastor a předseda německé loutkové vlády v Lotyšsku (březen–červenec 1919) během lotyšské osvobozené války. http://en.wikipedia.org/wiki/Andrievs_Niedra, 25. 5. 2011.

⁵ Podle MISĀNE, Agita, *Dievturība Latvijas reliģisko un politisko ideju vēsturē*. In *Reliģiski-filozofiski raksti X*, Rīga, 2005, s. 102.

⁶ Došlo například k tomu, že náboženská nauka byla ve školách vyloučena z povinně vyučovaných předmětů, či k zákazu ovlivňování voličů pastory při volbách do parlamentu. Podle MISĀNE, Agita, *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 3.

⁷ *Dievestība* je Lotyši používaný název pro označení jejich původního národního náboženství. Často bývá označováno také jako *senču reliģija* či *dievturība*. KURSĪTE, Janīna, *Dievturība un mītiskais*. In *Kultūras forums*, 2005, č. 24.

evangelia a vytvořit kult v lotyšském duchu. Spisovatel Eduards Mēklers byl naopak zastáncem syntetického náboženství, které by bylo složeno z prvků náboženství světových. Filozof a publicista Voldemārs Reiznieks vypracoval zcela nový nábožensko-filozofický systém a nakonec umělec Ernests Brastiņš vyzýval k obnově starodávného lotyšského náboženství,⁸ „které Lotyši už měli a mají ještě dnes“.⁹ V té době jeho teorie získala nejméně příznivců, ovšem v dalším průběhu událostí hrála rozhodující roli.

V roce 1925 napsal Ernests Brastiņš brožuru *Latviešu dievturības atjaunojums* (Obnovení lotyšské dievturības), kde často odkazuje na dědictví indického náboženství. Zkouší zde vytvořit paralely s lotyšskými mytologickými bytostmi, jelikož podle něj je dávná dievestība zachována nejlépe v Indii.¹⁰ Podstatné je, že už v této práci se vyskytuje hodně termínů používaných dievturisy, jako např. *dievturība*, *daudzinājums* (bohoslužba) a trojice *augums* (tělo) – *dvēsele* (duše) – *velis* (duch). Dievturība však byla zformována až o několik let později, kdy jedna po druhé začaly vycházet Brastiņšovy práce. Ernests Brastiņš neměl teologické vzdělání, měl však vynikající náboženskou intuici a věděl, jak má náboženství fungovat.

Původní lotyšské náboženství v této době nemělo žádný název. Ten nebyl v dobách prvotního lotyšského národa potřeba, neboť tehdy každý vnímal Boha přirozeně, tak, jak mu rozuměl a cítil ho. Toto náboženství, předávané z generace na generaci, žilo mezi lidmi bez potřeby zvláštního názvu. Ten přineslo až 20. století, kdy Brastiņš jeden takový vybral a začal náboženství předků nazývat dievturība. Tento pojem pochází z *dain*¹¹ a může být i dnes chápán ve stejném smyslu *turēt labu prātu* (mít pozitivní přístup),¹² *turēt godu* (uctívat, vážit si, respektovat),¹³ *turēt vārdu* (jednat tak, jak bylo slíbeno).¹⁴

⁸ Ernests Brastiņš ve svých publikacích *Mūsu dievestības tūkstošgadīgā apkarošana* (1936, Tisíciletý boj našeho náboženství) a *Latvija, vinas dzīve un kultūra* (1931, Lotyšsko, jeho život a kultura) jako hlavní předpoklady pro rozvoj dievturības zmiňuje nacionální myšlenku a vytvoření Lotyšské republiky. Souběžně zde ukazuje, že je potřeba vytvořit nebo najít nový náboženský systém, který by zaujal místo křesťanství, jehož čas už dávno pominul. Podle MISĀNE, Agita, *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 4.

⁹ <http://www.dievturi.lv/vesture.htm>, 24. 5. 2011.

¹⁰ Podle BRASTIŅŠ, Ernests, *Latviešu dievturības atjaunojums: šaurs vēstures, gudrības un daudzinājuma apraksts*, Rīga, 1925, s. 5.

¹¹ *Dainy* jsou lyrické lidové písně. Jsou velice specifické a v lotyšském folkloru zastávají zcela dominantní postavení. Označení *dainas* bylo převzato z litevštiny, lotyšsky zní *tautasdziesmas*.

¹² Podle *Latviešu literārās valodas vārdnīca: 8. sējums T–Ž*, Rīga : Zinātne, 1996, s. 31.

¹³ Tamtéž, s. 30.

¹⁴ Tamtéž, s. 31, <http://www.dievturi.lv/vesture.htm>, 24. 5. 2011.

Sbor lotyšských dievturisu (Latviešu Dievturu draudze) byl jako náboženská organizace registrován Správou pro věci duchovní 26. července 1926. V oficiální historii dievturīby je však zamlčeno, že prohlášení o registraci nebylo uděleno Ernestsi Brastiņšovi a ani v něm nebyl zmíněn jako vůdce sboru, ačkoliv společně s dalšími čtyřmi lidmi¹⁵ podepsal žádost o registraci. Registrační dokument byl udělen Kārlisu (též Karlis) Marovskisovi-Bregžisovi.¹⁶

Religionistka z Fakulty sociálních věd Lotyšské univerzity Agita Misāne se ve své práci *Casus: Dievturība – Jaunradīta reliģija* často opírá o materiály archivu Politické správy Lotyšské republiky, které dokazují, že od samých počátků dievturīby existovala dvě společenství dievturisu, která mezi sebou měla velice napjaté vztahy. Ernests Brastiņš vedl *Sbor lotyšských dievturisu*, který často prezentoval jako jedinou organizaci shromažďující dievturisy v meziválečném Lotyšsku a který byl zaregistrován až 7. října 1927. Vztahy mezi oběma vůdci a přívrženci sborů byly po celou dobu velice složité. Přesto tato podivná situace, kdy tak malé společenství mělo dva vůdce, netrvala dlouho a oba sbory se časem odloučily také ideologicky. Tuto složitou situaci Brastiņš komentoval tím, že „v dievturībē, stejně jako v křesťanství, jsou různá vyznání“.¹⁷ Bregžisův vliv však začal postupem času slábnout, a dievturība se tak alespoň formálně stala záležitostí Brastiņše a jeho následovníků.

V roce 1928 začal Ernests Brastiņš pořádat bohoslužby (*daudzinājumi*).¹⁸ Malý hlouček přívrženců dievturīby shromážděný okolo Brastiņše se tak začal pozvolna rozrůstat do národního hnutí. Jak ve své stati o Ernestsi Brastiņšovi uvádí Juris Bračs: „Počet dievturisu se zvýšil a bohoslužby musely být přemístěny do větších místností a i pak lidé stáli na schodech.“¹⁹

Sbor lotyšských dievturisu (Latvju Dievturu draudze) byl 7. října 1929 převeden pod *Společenství lotyšských dievturisu* (Latvju Dievturu sadraudze), které pod sebou

¹⁵ Žádost o registraci *Sboru lotyšských dievturisu* byla vypracována 18. března 1926 v Rize za účasti notáře Jānise Kristapse Kreisbergse a byla podepsána Karlisem Marovskisem, Viktorsem Marovskisem, Ernestem Brastiņšem, jeho ženou Mildou a Fricisem Ansonsem. Podle SAIVARS, Juris, *Kā atbildēt dievturiem?* In *Mantojums*, 1997, č. 1, s. 61.

¹⁶ Podle MISĀNE, Agita, *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 6.

¹⁷ BORMANE, Anita, *Dievturība – vakar un šodien*. In *Mistērija*, 2001, č. 1.

¹⁸ *Daudzinājums* je setkání dievturisu, při kterém vzdávají čest Dievsovi. Oslavují ho slovy, činy a především písněmi. Více či méně pravidelně se dievturisové scházeli v místnostech či ve volné přírodě, kde bohoslužby probíhaly. Jejich součástí byla kromě národních písní hra na kokle či jiný lidový nástroj a diskuse na různá témata.

¹⁹ BRAČS, Juris, *Ernesta Brastiņše dzīve un darbi*. In *Labietis*, 1955, č. 1, s. 2.

shromažďovalo více samostatných sborů. Tři sbory byly v Rize, jeden ve Valmíře, Liepāje a Jelgavē a několik dalších sborů bylo rozptýleno po celém Lotyšsku. Společně se zesílením hnutí rostla i Brastiņšova prestiž a vliv. Sám Brastiņš se stal prvním *dižvadonisem* dievturisu.²⁰ Na počátku vedl také sbor v Rize, později ale vedení předal Valdemārsi Dambergsovi a následně umělci Jēkabsovi Bīnemu.

Důležitý obrat ve vývoji dievturīby přineslo Brastiņšovo uspořádání dain do sbírek *Latviešu Dieva dziesmas* (1928, Lotyšské písně o Bohu), *Latviešu tikumu dziesmas* (1929, Lotyšské písně o mravech), *Latviešu gadskārtas dziesmas* (1929, Lotyšské sváteční písně), katechismus *Dievturu cerokslis* (1932, Katechismus dievturisu), který způsobem otázek a odpovědí vysvětluje principy a základy dievturīby, a jiné práce, jež daly dievturībē konkrétní podobu. Učení nebylo nikdy pevně stanoveno a všichni mohli svobodně zkoumat a vysvětlovat duchovní dědictví lotyšského národa po svém. Zmíněné sbírky tak daly učení určitý směr. Nesmíme však zapomenout na to, že dievturība téměř od svého počátku nebyla jednotné hnutí s jednotnou ideologií.

Od roku 1928 dievturisové začali vydávat svůj první měsíčník *Dievturu Vēstnesis* (1928–29, Věstník dievturisu), jehož redaktorem byl do roku 1929 Kārlis Bregžis. Zvláště důležitým prvkem pro činnost dievturīby se stal také časopis *Labietis* (1931–1933, Ušlechtilý člověk).²¹ V roce 1933 na sebe vzal redaktorské povinnosti Alfrēds Goba a každý měsíc se tak mezi lid dostávaly články o lotyšském náboženství, kultuře, vzdělání a výzkumu lotyšského národního bohatství. V exilu tento časopis pokračoval pod vedením spisovatele Jānise Veselise a bratra Ernestse Brastiņše Arvīdse.²² V současnosti jsou jeho redaktory Māra Grīna a Marģers Grīns.²³

²⁰ *Dižvadonis* je nejvyšší náboženský vůdce sboru.

²¹ *Labietis* (bojar) je starý lotyšský výraz, který se používal pro nově se formující aristokratickou šlechtu už v raném feudalismu, což potvrzují kroniky ze 13. století. V dalším významu sám národní labietis (bojar) poté, co byla veškerá politická a ekonomická moc postupně soustředěna do rukou pánů, částečně přešel pod německé pány a částečně splynul s pracujícím lidem. Podle *Latviešu literārās valodas vārdnīca: 4. sējums J–L*, Rīga : Zinātne, 1980, s. 553.

²² Arvīds Brastiņš (1893–1984), spisovatel, výtvarník, jeden z ideologů dievturīby a bratr Erneste Brastiņše. Vystudoval Stigietzovu Uměleckou akademii v Petrohradě (1913–1917). Účastnil se lotyšských osvobozeneckých bojů a pracoval jako učitel ve Valmíře. V roce 1920 se přestěhoval do Rigy, kde studoval na Fakultě architektury Lotyšské univerzity a na Státní umělecko-řemeslnické škole (1936). Společně s bratrem založili hnutí dievturība. Byl tvůrcem a redaktorem časopisu *Labietis*. V roce 1944 emigroval do Německa. *Dižvadonisem Společenství lotyšských dievturisu* byl od roku 1947. Okolo roku 1950 se přestěhoval do USA. Angažoval se také v oblasti umělecké kritiky. Byl členem nezávislé sekce *Společnosti lotyšských výtvarníků*. Psal o lotyšském náboženství a národních tradicích. Publikoval články o metrice dain a sestavil výběry těchto

Kārlis Bregžis v roce 1931 napsal také svůj katechismus, který nese název *Latvju reliģijas mācība* (Lotyšská náboženská nauka) a ve většině aspektů se odlišuje od Brastiņšova. V Bregžisově podání je na dievturību pohlíženo jako na náboženství praktikované v privátním, intimním, rodinném neboli početně malém společenství. Důsledně pak také protestuje proti spojení dievturīby s politikou a snaží se o její legalizaci předložením „čtyř Božích zákonů (Cti Boha, rodinu, zemi a majetek!), jejichž pořadí odráží hierarchii hodnot této varianty dievturīby“.²⁴ Brastiņšovo učení je naopak veřejné, zaměřené na široké masy, jeho cílem je rozsáhlý, silně ideologický a politický důraz. Bylo také daleko expanzivnější a v názorech kategoričtější.

Celkový počet dievturisů v meziválečném období není přesně znám. V roce 1937 se pohyboval přibližně okolo 600 členů.²⁵ Větší část přívrženců (60 %) tvořily ženy. Téhož roku společenství prošlo také vážnými finančními problémy a upadlo do dluhů.²⁶ Zvrat v historii dievturīby přinesl rok 1934, kdy muselo být *Společenství lotyšských dievturisů* po převratu²⁷ Kārlise Ulmanise²⁸ a následných politických změnách registrováno už ne jako náboženská, ale jako společenská organizace.

lotyšských lidových písní – *Jānīts nāca par gadskārtu* (1944, Jānis přichází na svůj svátek), *Līgo Jāņu vakarā* (1946, Līgo o jānském večeru), *Ziemassvētki sabraukuši* (1946, /Bratři/ Vánoce přijeli), *Saules teiksmā* (1977, Sluneční báje). Folklorní náměty zdramatizoval do pohádkových her *Ežuks* (1938, Ježek), *Abri taisītājs* (1939, Výrobce díží), *Gailītis un vistiņa* (1958, Kohoutek a slepička), *Sliņķis* (1963, Lench). V mládí napsal asi okolo 50 divadelních her a vytvořil originální žánr – mīkales –, jehož základ tvoří texty dain. Řadu svých her vydal v roce 1970 pod názvem *Tēlosim* (Tvořme). V knize *Māte Māra* (Matka Māra) se Arvīds obrací k lotyšské starodávné číselné soustavě. Podle *Latviešu rakstniecība biogrāfijās*, Rīga : Zinātne, 2003, s. 98–99.

²³ Podle <http://www.dievturi.lv/vesture.htm>, 23. 5. 2011.

²⁴ MISĀNE, Agita, *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 6.

²⁵ Podle MISĀNE, Agita, *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 7. V článku Anity Bormane *Dievturība vakar un šodien* je tento počet v meziválečném období odhadován až okolo 1000 členů. Podle BORMANE.

²⁶ Podle MISĀNE, Agita, *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 7.

²⁷ V květnu 1934 provedl Kārlis Ulmanis za pomoci vojsk státní převrat. Byla zakázána činnost stran, političtí odpůrci byli uvězněni. Ulmanis zdůvodňoval puč jako nutnost k záchraně Lotyšska před hospodářskými potížemi a hrozbou občanské války. Až do zahájení druhé světové války panoval v Lotyšsku Ulmanisův režim, který však byl v rámci pobaltských zemí relativně nejmírnější. V době, kdy J. V. Stalin nechal vyvraždit více než třetinu z 200tisícové lotyšské populace v Sovětském svazu, nebyl za protistátní činnost v Ulmanisově Lotyšsku vynesena ani jediný rozsudek smrti. http://www.lotyssko.unas.cz/clk/informace_o_lotyssku/historie.htm, 25. 5. 2011.

²⁸ Kārlis Ulmanis, první lotyšský ministerský předseda (1918–1921, 1931, 1934–1940) a poslední lotyšský prezident před okupací Lotyšska (1936–1940). <http://www.mfa.gov.lv/cz/prague/o-lotyssku/dejiny-lotysska/>, 25. 5. 2011.

V době sovětské okupace Lotyšska byla 17. června 1940 činnost sborů přerušena úplně, a 6. července byl Ernests Brastiņš dokonce zatčen a deportován do Sovětského svazu. Dievturība byla v sovětské době zakázána, a dievturisové tak museli svou činnost omezit pouze do rámce rodiny. Do určité míry její projev pokračoval i v různých folklorních skupinách. Řada sborů se stala aktivními především v exilu. Vůdčí osobností se stal bratr Ernestse Brastiņše, výtvarník a učitel, Arvīds Brastiņš, který se vydal nejdříve do Německa a poté do USA. V exilu dievturību obnovil a byl zvolen jejím dižvadonisem.

V Lotyšsku byla činnost společenství obnovena v roce 1990.²⁹ Status náboženské organizace znovu získalo až 19. září 1991,³⁰ kdy byla jeho registrace schválena Odborem pro náboženské záležitosti Rady ministrů Lotyšské republiky. V té době pod sebou *Společenství lotyšských dievturisů* sdružovalo jen několik desítek lidí. V průběhu deseti let však jejich počet výrazně vzrostl.

Podle tehdejšího předsedy společenství Jānise Siliņše bylo v roce 2000 v Lotyšsku okolo 800 dievturisů³¹ a podle dat Státního statistického úřadu se zde na počátku téhož roku nacházelo 13 sborů.³² V roce 2005 byl nejaktivnějším sborem *Rāmavas draudze* v čele s vůdcem Ramatsem Jansonsem a početně největším byl *Ausekļa draudze* pod vedením Olģertse Aunse.³³

Dievturisové aktivně působili také v zahraničí, zvláště v USA. V současnosti je nejvyšším duchovním vůdcem dižvadonis Marģers Grīns. Jednou z jeho nejvýznamnějších prací, kterou napsal společně s Mārou Grīnou, je publikace *Latviešu gads, gadskārta un godi* (1983, Lotyšský rok, svátky a obřady), v níž autoři detailně analyzují kulturní bohatství dávných lotyšských předků.³⁴

²⁹ Jako datum obnovy činnosti dievturisů Juris Saivars uvádí 18. dubna 1990. Podle SAIVARS, s. 80.

³⁰ Podle MISĀNE, Agita, *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 7.

³¹ Tamtéž, s. 7.

³² Podle BORMANE.

³³ Tamtéž.

³⁴ Tamtéž.

3. ŽIVOT A VÝZNAM ERNESTSE BRASTIŅŠE

Malíř, publicista, badatel, teoretik umění a náboženství, nacionalistický ideolog a především zakladatel lotyšského náboženského hnutí dievturība Ernests Brastiņš se narodil 19. března 1892 v obci Straupe v rodině kováře Augustse Brastiņše. Po absolvování Stieglitzovy umělecké školy v Petrohradě v roce 1916 krátce navštěvoval vojenskou akademii cara Pavla I. Sloužil v armádě v pluku lotyšských střelců a jako poddůstojník se účastnil nejen první světové války, ale i lotyšských osvobozeneckých bojů. V roce 1919 získal hodnost nadporučíka. Ještě za své služby v armádě, kterou vykonával do roku 1924, začal působit ve prospěch lotyšské kultury. Brastiņš přitahovalo vše skutečně lotyšské a protestoval proti všemu, co bylo přejaté a cizí. Rozhodl se proto zasvětit svůj život „lotyšskému Lotyšsku“³⁵ a lotyšskému národu – ne snad proto, že by ho vyzdvihoval nad ostatní národy, ale proto, že to byl právě jeho národ.³⁶

Po vyhlášení nezávislosti Lotyšska začal v roce 1921 pracovat jako vedoucí Vojenského muzea v Rize. Díky této práci se mu o rok později naskytla příležitost pořádat expedice zaměřené na průzkum starých lotyšských hradišť.³⁷ Brastiņš byl jediným z lotyšských badatelů, který je sám všechna navštívil. Díky tomu se stal nejvýznamnějším specialistou v tomto oboru, jelikož v té době ještě žádný jiný národ v Evropě neměl svá historická hradiště takovýmto způsobem systematicky zmapována.³⁸ Výsledky svého bádání vydal ve čtyřech publikacích pod názvem *Latvijas pilskalni – Kurzeme, Zemgale, Vidzeme a Latgale* (Lotyšská hradiště – Kurzemsko, Zemgalsko, Vidzemsko a Latgalsko).

Ve dvacátých letech se Brastiņš začal zabývat také lotyšskou minulostí, ornamentikou a folklorem. V roce 1922 vydal knihu *Latviešu ornamentika* (Lotyšská ornamentika), kde se věnuje motivům, které jsou užívány v lotyšských ornamentech. O několik let později vyšla jeho další publikace zabývající se touto tematikou *Latvju rakstu kompozīcija* (Kompozice lotyšských ornamentů). Obě tyto sbírky se staly základem pro zkoumání lotyšských symbolů.

Brastiņšovi velice záleželo na osudu lotyšského národa, rozhodl se tedy za každou cenu vynést na světlo světa dávnou lotyšskou kulturu a s ní spojené náboženství. Uvědomoval si však, že zachovat náboženství by pomohl pouze národní ideologický základ. Politicky

³⁵ MIČULIS, Andris, *Par Autoru*. In *Mūsu dievestības tūkstošgadīgā apkarošana*, Rīga : Junda, 1994, s. 98.

³⁶ Podle MIČULIS, s. 98.

³⁷ V lotyšském jazyce se slovem *pilskalns* označují kopce, na kterých staří lotyšští obyvatelé stavěli dřevěné hrady či pozdější středověké kamenné pevnosti. Podle *Latviešu valodas vārdnīca: A–Ž*, Rīga : Avots, 1987, s. 629.

³⁸ Podle BRAČS, s. 1.

svobodné Lotyšsko však nebylo svobodné ideologicky. Ve třicátých letech se proto stal jedním z vůdčích nacionalistických ideologů.³⁹

V roce 1931 byla vydána jeho další práce *Latvija, viņas dzīve un kultūra* (Lotyšsko, jeho život a kultura), ve které přichází s názorem, že národu přísluší veškerá moc v jeho zemi. Vyzývá zde k poskytnutí volebního práva pouze Lotyšům a k osvobození od škodlivých vlivů menšin, stejně jako k rozvoji nacionální filozofie a programu. V publikaci jsou na mnoha místech citovány myšlenky Gustavse Celmiņa,⁴⁰ který v roce 1932 založil nacionalisticky orientované sdružení *Ugunskrusts* (Ohnivý kříž),⁴¹ k němuž se připojil mimo jiné i Ernests Brastiņš. Brastiņš však z této skupiny později vystoupil kvůli ideologickým neshodám, jelikož Celmiņš byl orientován silně proněmecky. V roce 1933 byla tato organizace zakázána. Její činnost však dále pokračovala pod názvem *Pērkonkrusts* (Hromový kříž), který navrhl Brastiņš. Ten se však jejich činnosti dále neúčastnil. Nepřál si být kompromitován, jelikož měl rozsáhlé plány spojené s národní duchovní kulturou. Po likvidaci i této organizace

³⁹ Podle MIČULIS, s. 99.

⁴⁰ Gustavs Celmiņš (1899–1968), lotyšský politik, vůdčí osobnost organizace *Ugunskrusts*, později *Pērkonkrusts*. Narodil se v Rize, kde navštěvoval Říšskou burzovní obchodní školu, kterou dokončil v Moskvě. V roce 1917 začal studovat na Říšském polytechnickém institutu přemístěném taktéž do Moskvy. Po Říjnové revoluci se vrátil do Lotyšska. V roce 1918 narukoval do lotyšské armády a účastnil se lotyšských osvobozeneckých bojů. V roce 1921 mu byl udělen řád Lāčplēšise a o tři roky později s hodností poručíka armádu opustil. V letech 1925–1927 pracoval na ministerstvu zahraničních věcí jako tajemník. V roce 1929 absolvoval na Fakultě filologie a filozofie Lotyšské univerzity obor filozofie. Později pracoval také na ministerstvu financí. Dne 24. ledna 1932 byla založena nacionalistická skupina *Ugunskrusts* a Gustavs Celmiņš byl zvolen jejím předsedou. Po zákazu činnosti této skupiny založil v roce 1933 novou organizaci pod názvem *Pērkonkrusts*. Po Ulmanisově převratu byl zatčen, tři roky vězněn a nakonec byl v roce 1937 vyhoštěn z Lotyšska. Odešel do Itálie a později do Švýcarska, Rumunska, Finska a nakonec v roce 1940 do nacistického Německa. V červenci 1941 se společně s německými vojáky vrátil do Lotyšska, kde se Celmiņš postavil opět do čela tajné činnosti *Pērkonkrustsu* a organizoval v roce 1943 nelegální vydávání listu této organizace *Vēstījums* (Poselství), který byl ještě téhož roku přejmenován na *Latvju raksti Brīvā Latvija* (1943–1944, Lotyšské články Svobodné Lotyšsko). Autorem většiny článků byl samotný Celmiņš. Dne 14. března 1944 by zatčen a poslán do různých koncentračních táborů například do Flossenbirgu či Dachau. Dne 5. května 1945 byl osvobozen americkými vojáky. Odešel do Říma, kde pokračoval v publikování listu *Brīvā Latvija* (Svobodné Lotyšsko) a v roce 1949 emigroval do USA. V letech 1950–1952 působil jako instruktor na Škole ozbrojených sil v Syrakusách v New Yorku. V letech 1954–56 pracoval jako dělník v Mexiku a poté například jako knihovník v Texasu. Od roku 1959 pracoval jako profesor Centra ruských studií na Univerzitě sv. Marie ve městě San Antonio. http://lv.wikipedia.org/wiki/Gustavs_Celmi%C5%86%C5%A1, 9. 6. 2011.

⁴¹ V Lotyšsku se pro svastiku používají názvy *ugunskrusts* a *Pērkonkrusts*.

Brastiņš dovolil Celmiņšovi, aby se připojil k řadám dievturisu a pokračoval zde bezpečně ve své činnosti.⁴²

V Brastiņšově knize *Tautības mācība* (Národní nauka) vydané v roce 1936, můžeme najít možná právě ty okolnosti, které vedly Ernestse Brastiņše a Kārlise Bregžise v roce 1926 k vytvoření náboženského hnutí dievturība. Hnutí založené na dainách a folkloru bylo 26. července téhož roku zaregistrováno u Správy pro věci duchovní jako *Sbor lotyšských dievturisu*. Prvním dižvadonisem dievturības se stal sám Ernests Brastiņš a zůstal jím do konce života.

To, že byla pro Brastiņše příslušnost k národu a s ním spojené náboženství na prvním místě, dokazují také jeho citáty z této knihy: „Pravé vzdělání a kulturu své zemi přinesou lidé, které vychovala sama rodná země, ne cizinci...“⁴³, stejně jako: „Každý národ potřebuje své náboženství, aby se jeho duch mohl projevit sám ve své podobě, nezdeformovaně a svobodně.“⁴⁴ Zájem o historii dovedl Brastiņše ke zkoumání lotyšského národního náboženství. Kvůli jeho objasnění zaměřil svou pozornost na lidové písně, ve kterých našel svůj velký životní úkol. Vypsal z lotyšských dain a sbírek Folklorního depozitáře všechny dainy, které se věnují náboženským otázkám, a podle nich pak vybudoval lotyšský mytologický a etický systém, který můžeme najít ve sbírkách *Latvju Dieva dziesmas* (1928, Lotyšské písně o Bohu), *Latvju gadskārtu dziesmas* (1929, Lotyšské sváteční písně), *Latvju tikuma dziesmas* (1930, Lotyšské písně o mravech) a v dosud nevydaných výběrech *Latvju godību dziesmas* (Lotyšské obřadní písně) a *Latvju burvību dziesmas* (Lotyšské zařikávací písně).⁴⁵

Dievturību nelze v žádném případě považovat za znovuoobnovení původního pohanského lotyšského náboženství. Ernests Brastiņš pouze vybral některé motivy objevující se v lidových písních, spojil je s vybranými prvky křesťanství a tento konstrukt přizpůsobil konkrétní době a historicko-kulturní situaci. Dokonce sám uznal, že východiska dievturības nejsou kompletní a neměnná, ale že s novými objevy se mohou měnit a vyvíjet.

Luterské církvi bylo toto lotyšské „národní náboženství“ trnem v oku, neustále proto vyvíjela nátlak buď na samotné hnutí či na prezidenta Kārlise Ulmanise. Na Ulmanisův pokyn tato náboženská organizace musela být přeměněna na společenské sdružení. Tento stav trval až do 8. dubna 1940, kdy bylo po okupaci a připojení Lotyšska k SSSR sdružení zlikvidováno

⁴² Podle MIČULIS, s. 99.

⁴³ MIČULIS, s. 99.

⁴⁴ MIČULIS, s. 99.

⁴⁵ Podle BRAČS, s. 2.

a jeho vůdce Brastiņš zatčen, jelikož byl „považován za nebezpečnějšího než samotný prezident Ulmanis“.⁴⁶

Jakožto společensky nebezpečný element a vůdčí osobnost organizace dievturisu, provádějící kontrarevoluční činnost a udržující kontakt s organizací *Pērkonkrusts*, byl Brastiņš uvězněn na samotce Rižského centrálního vězení, kde byli obvykle vězněni jen „zvláště nebezpeční“, k smrti odsouzení zločinci. Odtud byl 24. června 1941 převezen v dobytčím vagonu na Sibiř. V prosinci téhož roku byl jeho případ znovu projednán válečným tribunálem, který ho odsoudil k smrti zastřelením. Rozsudek byl vykonán 28. ledna 1942. Kam byly uloženy Brastiņšovy pozůstatky není známo. Rehabilitován byl 31. července 1990.

Brastiņš byl složitá, všestranná a nepochybně talentovaná osobnost. Charakteristická pro něj byla silná logika, asertivita a nadměrný racionalismus. Musíme však zmínit i to, že nikdy řádně neposlušoval své oponenty a nepřipouštěl žádné námitky. Vždy se mu líbilo být středem pozornosti a ukazovat svou erudovanost v různých oblastech. Stejně tak se vždy a za každých okolností snažil zaujmout své posluchače a přesvědčit je o pravdivosti svých slov. Proto také z dnešního pohledu nelze považovat veškerou Brastiņšovu činnost za přijatelnou a správnou. Jeho osobnost byla často idealizována, čehož si byl dobře vědom a sám o sobě prohlásil: „Nejsem Bůh, ale stokrát člověk.“⁴⁷ Dávné lotyšské náboženství často ukazoval v protikladu k jiným náboženstvím. Nikdy však nevyzdvihoval to, co mají společné, ale zdůrazňoval rysy, které je odlišují. Brastiņš se mnohdy nesnaží o podrobnou analýzu, proto i lotyšská dievestība „je lepší než ostatní náboženství proto, že je lotyšská“.⁴⁸ Zřídka také polemizoval s představiteli jiných náboženství, kteří jeho dosti svévolné závěry, jež nejsou založeny na detailním zkoumání, považovali za absurdní. Brastiņš se ve svých výzkumech často stavěl například proti profesorovi Pēterisi Šmitsovi,⁴⁹ jenž se také zabýval průzkumem

⁴⁶ MIČULIS, s. 100.

⁴⁷ MIČULIS, s. 101.

⁴⁸ MIČULIS, s. 101.

⁴⁹ Pēteris Šmits (1869–1938), lotyšský sinolog, jazykovědec a etnograf. V roce 1891 začal studovat slovanskou filologii v Moskvě. Studia však přerušil a přešel na fakultu orientálních jazyků na Petrohradskou univerzitu, kde vystudoval čínštinu a mandžuský jazyk. Po stáži v Pekingu získal místo profesora na zdejší univerzitě. Od roku 1898 zde pracoval jako profesor ruského jazyka. O rok později se stal profesorem čínského a mandžuského jazyka na institutu Dálného východu ve Vladivostoku, pro který připravil také učebnice o kultuře a jazycích zemí Dálného východu. V letech 1919–1920 působil jako děkan Filozofické a filologické fakulty. V roce 1920 se vrátil do Lotyšska a začal pracovat na Lotyšské univerzitě jako profesor a děkan Fakulty filologie a filozofie. V letech 1923–1925 byl předsedou společnosti filologů, předsedou vědecké komise *Rižské lotyšské společnosti* a v roce 1936 se stal členem Lotyšského historického institutu. Na univerzitě v Lotyšsku se mu bohužel

náboženských pramenů a národních tradic. K objasnění lotyšských náboženských jevů však využíval národně etnografické vzory a především vliv křesťanství.⁵⁰ Dievturību Brastiņš založil na dainách, jelikož věřil, že z nich vše zřetelně vyplývá. Pokud ovšem známe klíč ke starým symbolům, neboť téměř žádnou národní píseň nelze chápat doslovně. Brastiņš byl první, kdo začal do popředí lotyšského mytologického systému vyzdvihovat nejvyšší trojici Dievs, Laime a Māra, i když ji chápal hodně všestranně a obecně.

Bojovník a ideolog, badatel a organizátor, voják, dievturis a snílek Ernests Brastiņš byl navzdory všem lidským slabostem „jedním z významných lotyšských národních kulturních činitelů“.⁵¹ Byl také první moderní lotyšskou osobností, která se na veřejnosti ukázala v mužském lidovém kroji. Postupem doby se nošení mužského kroje stalo samozřejmostí. Začal se nosit při oslavách a zdobil jak pěvecké sbory, tak taneční skupiny.⁵²

Brastiņš za svého života sepsal okolo dvaceti knih a publikací o různých tématech: umění, ornamentice, kultuře, náboženství, filozofii a politice, z nichž řada vyšla i tiskem. Překvapil všechny také jako básník, když přebásnil *Atskaņu hroniku* (Rýmovaná kronika),⁵³ která byla při slavnostních příležitostech recitována za doprovodu *kokle*.⁵⁴

O významu Brastiņšovy práce nepochybně vypovídá i jeho jmenování předsedou *Společnosti badatelů o lotyšské minulosti a Jednoty nezávislých umělců*.⁵⁵

nepodařilo založit obor orientalistiky, obrátil tedy svou pozornost k lotyšskému folkloru a etnografii. První jeho prací o lotyšském jazyce byla *Trejādi garumi latviešu valodā* (1899, Tři druhy délky v lotyšském jazyce). Jeho články o lotyšském jazyce byly publikovány v časopisech *Mājas Viesis* (Host do domu) a *Austrums* (Východ). Publikoval také mnoho článků o lotyšské víře, mytologických národních písních či starých slovnících ve sbírce článků vědecké komise *Rižské lotyšské společnosti*. Už v roce 1912 vydal 1. díl *Etnogrāfisku rakstu krājums* (II–III v roce 1923, Sbírk etnografických článků). Po návratu do Lotyšska publikoval další práce, jako např. *Valodas kļūdas un grūtumi* (1920, Jazykové chyby a problémy), *Latviešu mitoloģija* (1926, Lotyšská mytologie), *Ievads valodniecībā* (1934, Úvod do jazykovědy), *Ievads baltu filoloģijā* (1936, Úvod do baltské filologie), *Vēsturiski un etnogrāfiski raksti* (1937, Historické a etnografické články), *Latviešu tautas pasakas un teikas* (1925–1937, Lotyšské národní pohádky a pověsti) v patnácti sbírkách http://lv.wikipedia.org/wiki/P%C4%93teris_%C5%A0mits, 6. 6. 2011.

⁵⁰ Podle BRAČS, s. 2.

⁵¹ MIČULIS, s. 103.

⁵² Podle BRAČS, s. 2.

⁵³ *Livonijas atskaņu hronika* (1876) – příklad středověké rytířské hrdinské poezie určené k slavnostnímu přednesu. Autor neznámý.

⁵⁴ *Kokle* je lotyšský a litevský národní strunný hudební nástroj s pěti nebo více strunami. Podle *Latviešu valodas vārdnīca: A–Z*, Rīga : Avots, 1987, s. 386.

⁵⁵ BRAČS, s. 2.

4. POČÁTKY MYŠLENEK DIEVTURĪBY

Stejně jako jiná hnutí mají i dievturisové své předchůdce, kteří se snažili obnovit „víru předků“. První pokusy identifikovat a systematizovat staré lotyšské náboženství nesahají příliš daleko do minulosti. Jsou datovány druhou polovinou 19. století, kdy se tyto snahy začaly objevovat spíše z politických než z náboženských důvodů. V době národního obrození začaly diskuse mezi mladou lotyšskou inteligencí a místními Němci o místě lotyšského národa mezi jinými národy. Baltští Němci popírali samostatnost lotyšského národa a jazyka a předpovídali jeho vymření. Lotyši, považováni za „podobné australským aboridžincům, kmenům bez kultury, která by odpovídala evropským standardům“, ⁵⁶ obrátili svou pozornost k historii, zvláště pak ke starověku.

Prvním, kdo se začal zajímat o obnovení dávné víry, byl předchůdce vlasteneckých romantiků Auseklise ⁵⁷ a Andrejse Pumpurse ⁵⁸ Juris Alunāns, ⁵⁹ který se pod vlivem evropského romantismu obrátil k dávné lotyšské minulosti. Od roku 1856 byl aktivním

⁵⁶ SAIVARS, s. 51.

⁵⁷ Auseklis, vl. jm. Miķelis Krogzemis (1850–1879), lotyšský básník, překladatel německé poezie, sběratel folkloru, stoupenec mladolotyšského hnutí a vrcholný představitel vlasteneckého romantismu. Byl prvním lotyšským básníkem – umělcem. Jeho první básnická sbírka nese název *Dzeijas no Ausekla* (1873, Auseklisovy básně). Od roku 1874 pobýval v Petrohradě, kde vznikly jeho básnické sbírky *Ozolu vaiņaki* (1875, Dubové věnce), *Dzeiju otrā grāmata* (1888, Druhá sbírka básní). Psal také satirické básně, v nichž ostře napadal vládnoucí německé vrstvy a představitele luterské církve. Sám zastával panteismus, vyplývající z lotyšského folkloru. V Petrohradě předčasně zemřel na tuberkulózu. Řada jeho básní byla zhudebněna. Na Svátích písní se dodnes zpívá jeho *Gaismas pils* (Zámek světla). Podle SLABIHOUDOVÁ, Naděžda, VLČKOVÁ, Alena, ŠTOLL, Pavel, *Slovník pobaltských spisovatelů: estonská, litevská a lotyšská literatura*, Praha : Libri, 2008, s. 42.

⁵⁸ Andrejs Pumpurs (1841–1902), lotyšský básník, zabývající se folklorem a bájnou lotyšskou minulostí, ale především autor národního eposu *Lāčplēsis* (1888). Podle ŠTOLL, s. 200–201.

⁵⁹ Juris Alunāns (1832–1864), člen mladolotyšského hnutí, lotyšský básník, jazykovědec a publicista. Položil základy národní poezie a básnického jazyka. Vystudoval proněmecky orientované gymnázium v Jelgavě, kde se začal věnovat jazykovědě. Za základ národní identity považoval jazyk, a proto se ho snažil zbavovat cizích vlivů a obohacovat ho o nová slova a slovní tvary. Navrhoval také reformu lotyšského písma zavedením diakritických znamének místo německých spřežek, ta však byla přijata až v roce 1908, částečně podle českého vzoru. Při studiích na univerzitě v Dorpatu (dnešní Tartu) vydal sbírku 48 básnických překladů evropské klasické i dobové poezie – *Dziesmiņas, latviešu valodai pārtulkotas* (1856, rozšířeno 1869, Básničky do lotyštiny přeložené). Publikoval v časopise *Mājas Viesis* (Host do domu), sestavil a vydal populárně-vědecký sborník *Sēta, daba, pasaule* (I–III, 1859–60, Statek, příroda, svět). Byl zakladatelem lotyšské satiry. Spoluzaložil a redigoval hlavní mladolotyšský list *Pēterburgas Avīzes* (1862–65, Petrohradské noviny). Podle ŠTOLL, s. 38.

publicistou v časopisu *Mājas Viesis* (Host do domu), kde publikoval články o lotyšských svátcích, rodinných obřadech a božstvech. Idealizoval a romantizoval lotyšský dávnověk a vytvořil pseudoolymp lotyšských bohů. Domníval se také, že pokud by nebylo německého vpádu, vyrovnala by se lotyšská kultura antickému Řecku.

V roce 1858 zde publikoval článek *Dievi un gari, kādus vecie latvieši cīt kārt cienījuši* (Bohové a duchové, které staří Lotyši kdysi uctívali), kde se nachází soupis asi dvaceti starolotyšských božstev. Společně s božstvy *Saule* (Slunce), *Laima*, *Mēness* (Měsíc) a *Pērkons* se zde nachází také vymyšlená božstva jako *Anšlavs* a *Pramšāns*, stejně jako vypůjčky ze staropruských pramenů *Potrimps* a *Pakuls*. Auseklis tento seznam později ještě doplnil a systematizoval ho do „hierarchického přehledu“.⁶⁰ Auseklis už ve své první básnické sbírce *Dzeijas no Ausekļa* (1873, Auseklisovy básně) idealizoval bájný lotyšský dávnověk a hrdinství předků v boji proti německým křižákům. Jeho panteon lotyšských božstev byl inspirován nejen Jurisem Alunānsem, ale také Garliebem Merkelem.⁶¹

Jako třetího zastánce této myšlenky obnovy dávného lotyšského náboženství po Alunānsovi a Auseklisovi zmiňují dievturisové také básníka Jānise Rainise,⁶² který prohlásil:

⁶⁰ Podle MISĀNE, Agita, *Dievturība tekstos un kontekstos*. In *Kultūras Forums*, 2005, č. 24, s. 4.

⁶¹ Garlieb Merkel (1769–1850), spisovatel, publicista, literární a divadelní kritik německého původu. Byl jedním z nejvýznamnějších osvícenců celého Pobaltí a měl velký vliv na lotyšské národní obrození. Studoval lékařství na univerzitě v Lipsku a v Jeně, v roce 1801 získal doktorát z filozofie ve Frankfurtu nad Odrou. Vystřídal řadu zaměstnání v Livonsku, Německu i Dánsku, proslavil se zejména v žurnalistice, psal německy. Ve svém díle *Die Letten, vorzüglich in Liefland, am Ende des philosophischen Jahrhunderts* (1796, lotyšsky 1905, Lotyši, zvláště pak Livonci, na konci filozofického věku) popisuje těžkou situaci rolnictva v Lotyšsku a žádá zrušení nevolnictví. Dále je autorem dvoudílné poetické etnograficko-historické studie *Die Vorzeit Lieflands* (I–II, 1798–99, lotyšsky 1906, Livonský dávnověk) či romantické pověsti *Wannem Ymanta* (1802, lotyšsky 1905, Vanems Imanta), kde se vrací do dávné minulosti baltských kmenů. Podle ŠTOLL, s. 169.

⁶² Jānis Rainis (1865–1929), lotyšský básník, dramatik a jeden z nejvýznamnějších tvůrců moderní lotyšské literatury. Studoval na německém gymnáziu v Rize a na právnické fakultě v Petrohradě. Již za studií udržoval kontakty s radikální mládeží. Spolu se svým spolužákem Pēterisem Stučkou stál u zrodu marxisticky a pozitivisticky orientovaného hnutí lotyšské inteligence *Jaunā strāva* (Nový směr). V letech 1891–95 působil jako redaktor deníku tohoto hnutí *Dienas Lapas* (Denní list). Stučka se později přiklonil k bolševismu, zatímco Rainis zůstal věrný lotyšské sociální demokracii podle německého vzoru. Při pronásledování novosměrovského hnutí byl v roce 1897 zatčen a poslán do vyhnanství do Pskova a Slobodsku. Ve vězení přeložil Goethova *Fausta* (1897–1898), přičemž významně obohatil lotyšské lexikum. V roce 1897 se oženil s lotyšskou básnířkou a dramatičkou Aspazijí (1865–1943), která zásadně ovlivnila jeho další umělecký růst. Mezi jeho díla patří například revolučně laděná novoromantická lyrická sbírka *Tālas noskaņas zilā vakarā* (1903, Daleké ozvěny v modravém večeru), drama na námět Pumpursova eposu *Lāčplēsis Uguns un nakts* (1905, Oheň a noc), básnická sbírka *Gals un sākums* (1912, Konec a začátek) a veršované divadelní hry *Zelta zirgs* (1909, Zlatý kůň),

„V našich lidových písních se nachází staré náboženství, které se musí stát náboženstvím novým.“⁶³ Otázkou náboženství se zabýval už od mládí, kdy studoval nejen křesťanství, islám či buddhismus, ale také folklor, aby zjistil, kde má člověk moderní doby najít zapojení do náboženského života. Neviděl důvod, proč vytvářet nové náboženství, a naopak vyzdvihoval potřebu připojit se ke starému.⁶⁴

Nesmíme opomenout ani obrozence Krišjānise Baronse,⁶⁵ jehož největším přínosem pro lotyšskou kulturu byl sběr a systematizování lotyšských dain, které se později staly základem pro lotyšskou dievturību. Stal se tak následovníkem Fricise Brīvzemniekse,⁶⁶ který se jako první začal zajímat o sběr lotyšských národních písní.

Nicméně ve druhé polovině 19. století se spíše než o záměru obnovit toto dávné lotyšské náboženství dá mluvit o jakési romantické nostalgii, kdy se spisovatelé a kulturní pracovníci začali zajímat o sběr, systematizování a zkoumání lotyšského folklorního bohatství.

Na počátku 20. století se začíná objevovat nová vlna zájmu o dávnou dievestību. Učitel Juris Lecs (1860–1935) byl samotnými dievturisy v čele s Ernestsem Brastiņšem považován za prvního, který se snažil myšlenku lotyšské duchovní svobody převést do reality.⁶⁷ Lecs se podle nich už v době první světové války pokusil založit v Němci

Indus un Ārija (1912) a hra na folklorní námět *Pūt, vējiņi!* (1914, Věj, větříčku!). Po návratu do Lotyšska v roce 1920 se zapojil do politického života. Podle ŠTOLL, s. 203–205.

⁶³ <http://www.dievturi.org/vesture.htm>, 27. 5. 2011.

⁶⁴ Podle KURSĪTE, Janīna, *Dievturība un mītiskais*. In *Kultūras forums*, 2005, č. 24, s. 5.

⁶⁵ Krišjānis Barons (1835–1923), lotyšský folklorista, prozaik, básník a publicista. V roce 1856 stál společně s Krišjānisem Valdemārsē a Jurisem Alunānsē u zrodu mladolotyšského hnutí a později redigoval jeho list *Pēterburgas Avīzes* (Petrohradské noviny). Sám do něj přispíval publicistickými a populárně-vědeckými statemi, povídkami a básněmi v realistickém duchu, jimiž podporoval lotyšské národní sebevědomí. Od roku 1867 žil v Moskvě, kde pracoval jako domácí učitel a organizoval kulturní život lotyšské komunity. Byl autorem publikace o geografii Pobaltí, kterou nazval *Mūsu tēvzemes aprakstīšana* (1859, Popis naší vlasti). Od roku 1878 se věnoval sběru národních lidových písní, které vydal v šesti dílné sbírce *Latvju dainas* (1894–1915). Podle ŠTOLL, s. 48–49.

⁶⁶ Fricis Brīvzemnieks (1846–1907), lotyšský básník, překladatel, zakladatel lotyšské folkloristiky. Velkou část života prožil v Rusku (1864–1887), převážně v Moskvě, kde působil v duchu mladolotyšského hnutí. Pracoval jako učitel, psal vlastenecké básně, publicistické stati, překládal ruskou literaturu a v roce 1872 se podílel na sestavení rusko-lotyško-německého slovníku. Na podnět Krišjānise Valdemārsē a s podporou vědecké společnosti při Moskevské univerzitě publikoval sbírku lotyšských národních písní (1873), přísloví, hádanek a zaříkadel (1881) a pohádek (1887) s jejich ruskými překlady. V Lotyšsku organizoval široké sběratelské hnutí, v roce 1878 pro ně získal i Krišjānise Baronse. Podle ŠTOLL, s. 64–65.

⁶⁷ Podle *Dievturības pionieris Juris Lecs*. In *Viedas Vēstis*, 1992, č. 2, s. 8.

okupované Jelgavě „nekřesťanský sbor“. Přesto však, když ho v roce 1924 Ernests Brastiņš společně se svým kolegou Kārlisem Bregžisem navštívil, aby ho vyzval ke spolupráci, odmítl. Lecs byl zklamán z toho, že jeho myšlenky nezískaly podporu veřejnosti, a nepodpořil snahy Ernestse Brastiņše o obnovu tohoto náboženství.⁶⁸

Agita Misāne však ve své práci „*Dievturības pionieris*“ vai *luterāņu draudžu darbinieks? Ieskats Jura Leca dzīvesgājumā un domu pasaulē* („Pionýr dievturības“ nebo činitel luterského sboru? Přehled života a myšlenkového světa Jurise Lecse) popírá tvrzení, že by se Lecs – předseda a „aktivní organizátor luterského sboru“⁶⁹ – kdy pokusil založit nějakou nekřesťanskou organizaci. Navíc se prý v Jelgavě v době války nikdy nenacházel. Na úryvcích z jeho prací *Ārieši – latvieši* (1914, Ārijci – Lotyšši) a *Senlatviešu dievticība un dvēseles glītums sadzīvē* (1917, Víra v Boha a krása duše v životě starých Lotyšů) se snaží doložit jeho náboženská přesvědčení, kvůli nimž ho nelze považovat za předchůdce dievturistů. Nerozlišoval principiální odlišnosti původního lotyšského náboženství od křesťanství ani základní rozpory mezi nimi. Podle něj tato dvě odlišná náboženství byla náboženstvím jedním.

Misāne považuje za nábožensky nejzajímavější jeho pochopení Boha. Odkazuje zde na brožuru *Ārieši – latvieši*, kde Lecs napsal: „Náš Bůh je indoevropský Bůh a [...] lotyšský Bůh je Bohem všech křesťanů.“⁷⁰

To, že Lecs sám sebe považoval za křesťana, dále dokládá citací z jeho druhé práce *Senlatviešu dievticība un dvēseles glītums sadzīvē*: „my jako učedníci Krista“.⁷¹ Nemůže však podle ní být považován za křesťana ortodoxního, jelikož zastával kritické postoje k metodám christianizace a křesťanského vlivu v lotyšské náboženské historii. Jeho odkaz však prý neposkytuje dostatek materiálů, aby mohl být v tomto ohledu vytvořen nějaký skutečný závěr.⁷² Stejně tak není snadné pochopit chod Lecsových myšlenek, což dokládá i konstatování samotné Agity Misāne o důvodu sepsání její práce, v níž se snaží rozptýlit nedorozumění a opravit chyby, kterých se dopustila ve svých dříve publikovaných článcích.

Agita Misāne není jediná, kdo nesouhlasí s označováním Jurise Lecse za předchůdce myšlenek dievturības. V roce 1997 vyšel v časopisu *Mantojums* (Dědictví) článek Jurise

⁶⁸ Podle GRĪNS, Marģers, *Latviešu senā dievestība un tās atjaunojums – dievturība*, Rīga : Māra, 1928, s. 23.

⁶⁹ MISĀNE, Agita, „*Dievturības pionieris*“ vai *luterāņu draudžu darbinieks? Ieskats Jura Leca dzīvesgājumā un domu pasaulē*, s. 4.

⁷⁰ Tamtēž, s. 6.

⁷¹ Tamtēž, s. 6.

⁷² Tamtēž, s. 9.

Saivarse *Kā atbildēt dievturiem?* (Jak odpovědět dievturisům?), ve kterém autor také popírá oprávněnost tohoto Lecsova „čestného titulu“.⁷³

⁷³ Podle SAIVARS, s. 53.

5. STARÉ LOTYŠSKÉ NÁBOŽENSTVÍ

Jestliže mluvíme o dievturībē jako o jistém druhu obnovy původního předkřesťanského lotyšského náboženství, je potřeba vysvětlit také jeho obsah. Objasnit koncept náboženství lotyšských obyvatel před příchodem křesťanské víry do oblasti Pobaltí však není jednoduché. To, že lotyšské kmeny, stejně jako jiné baltské národy, měly své náboženství, je nepopiratelný fakt. Otázkou však zůstává jaké toto náboženství bylo, jelikož zpráv o něm je málo a ty, které máme, jsou buď neúplné a nalézáme je především v dílech autorů jiných národností či náboženství, chybí tedy lotyšsky psané prameny, nebo pocházejí z pozdější doby, kdy se v 19. století o „rekonstrukci“ dávného lotyšského náboženství začali zajímat lotyšští obrozenci.⁷⁴

V době christianizace Pobaltí ještě lotyšský národ jako takový neexistoval. Jednou z otázek, na které dávné kroniky a staré písemné prameny neposkytují přímou odpověď, zůstává také to, zda víry těchto lotyšských kmenů měly tolik společného, aby bylo možné mluvit o jednotném náboženství, nebo zda mezi nimi existovalo tolik rozdílů, kvůli nimž by se musely zvláště odlišovat náboženské představy Kurů, Zemgalců, Livů, Sélů a jiných kmenů.⁷⁵ Není ani patrné, které z těchto starých lotyšských náboženství se po dlouhá staletí zachovalo v lotyšských myšlenkách a ovlivňuje duchovní svět a život Lotyšů dodnes. Kvůli těmto okolnostem tedy nemůže být ani dievturība považována za adekvátní rekonstrukci či obnovu starého lotyšského náboženství.

Klíčovou roli v pochopení lotyšské dievestības, tak jak ji vykládá Brastiņš, hraje především pojetí Boha, který se nachází v centru náboženského života. Tak jako uprostřed jiných náboženství stojí Bůh či božstva, která mohou zasahovat do lidského osudu a života, také dievturība věří v takového Boha – Dievse.

Podle Ernestse Brastiņše si lotyšský národ dávné lotyšské náboženství uchoval nejlépe ze všech národů, jelikož nejstarší elementy indoevropského náboženství se zde zachovaly téměř ve své prvotní podobě, zatímco u jiných indoevropských národů došlo ke značnému zjednodušení, zdeformování a nakonec k úplné ztrátě významu. Je toho názoru, že v dainách je nejlépe uchován náboženský materiál, který dokáže do hloubky objasnit život dávného lotyšského národa.⁷⁶

⁷⁴ Podle KLĪVE, s. 1.

⁷⁵ Podle SAIVARS, s. 49–50.

⁷⁶ Podle BRASTIŅŠ, Ernests, *Mūsu senā dievestība*. In *Mūsu dievestības tūkstošgadīgā apkarošana*, Rīga : Junda, 1994, s. 10.

Brastiņš ve své knize *Mūsu dievestības tūkstošgadīgā apkarošana* (Tisíciletý boj našeho náboženství) uvádí, že se starolotyšské kmeny obracely s modlitbou jenom ke třem božstvům. Prvním a nejdůležitějším je Dievs, nazývaný také Nebeským otcem, druhá je Māra – Matka země – a třetí Laime – Dárkyně osudu. V dainách⁷⁷ jsou oslavovány ještě další mytologické bytosti, kterými jsou např. personifikovaná nebeská tělesa *Pērkons* (Hrom),⁷⁸ *Saule* (Slunce),⁷⁹ *Mēness* (Měsíc),⁸⁰ *Auseklis* (Jitřenka),⁸¹ *Dieva dēli* (Boží synové),⁸² *Saules meitas* (dcery Slunce) či výroční svátky *Metenis*,⁸³ *Ūsiņš*,⁸⁴ *Jumis*,⁸⁵ *Mārtiņš*.⁸⁶ Brastiņš však

⁷⁷ Za nejpočetnější můžeme samozřejmě považovat dainy o Dievsovi, kterých se podle Brastiņše nachází mezi lotyšskými dainami okolo 3500. Laimu zmiňuje 2000 lidových písní, Māru 400, Dieva dēli a Saules meitas 300, Pērkonse 80 a Mēness také 80. Podle KLĪVE, s. 3.

⁷⁸ Pērkons je dle kronik a archeologů považován za hlavního baltského boha, který postupně ustoupil Dievsovi. Podle funkce je bohem ohně a kovářem. V některých lidových písních je nazýván nebeským kovářem, který vyrábí zlaté ozdoby pro Saules meitas a zbroj pro Dieva dēli. V cyklech písní o Pērkonsovi se nejčastěji objevuje jako účastník nebeské svatby, kde vystupuje buď jako ženich nebo pořadatel svatby.

⁷⁹ Saule je centrální postavou lotyšských kosmologických mýtů. Slunce a ostatní nebeská tělesa jsou v lotyšském folkloru pojímány dvojím způsobem. Buď jako personifikace reálných přírodních, kosmických sil, které přímo ovlivňují lidský život, nebo jako mytologické bytosti, mezi nimiž panují podobné vztahy jako mezi lidmi. Ústřední je zde pohyb slunce po obloze a s ním spojené přírodní cykly. Lotyšské Saule má do vozu či do saní zapřaženy dva zlaté koně. Přes den jede na nebeskou horu a v noci zpátky, neviditelné, schované za obzorem, po Světovém moři. Nachází se zde i představa, která je společná s dalšími národy, o slunci nocujícím na moři ve zlaté loďce či na bříze, lípě, dubu z něhož ráno vychází.

⁸⁰ Mēness, jakožto muž v kabátu z hvězd a s dvěma koňmi, byl v mnoha písních považován za manžela Slunce. S fázemi měsíce je spojeno mnoho pověr, pranostik a hádanek. Měsíc je ve spojení jak s přírodou, tak s lidským životem, kde se podle něj řídí například začátek zemědělských prací.

⁸¹ Auseklis je personifikací ranního úsvitu. Nachází se v zástupu hvězd a nikdy se nepotká s Měsícem, jelikož se účastní svatby se Saules meita, nejčastěji jako ženich. Svatba Auseklise a Saules meita je pro lotyšský folklor charakteristická varianta nebeské svatby.

⁸² Dieva dēli se vyskytují nejčastěji ve slunečních mýtech jako nápadníci Saules meitas a stejně jako Saules meitas souvisí s poetizací astronomických jevů, zejména souhvězdí a planet, fází měsíce, úsvitu či soumraku.

⁸³ Metenis je personifikací světla, jeden z Dieva dēlsu, který má rodinu a děti. O jeho vzhledu není nic známo, zato je hodně popsána jeho činnost. Meteņi se slaví mezi Vánocemi a Velikonocemi v první půlce či uprostřed února. Nejtypičtější je pro tento den jízda na sáňkách, která zaručuje zejména dobrou úrodu lnu či plodnost dobytka.

⁸⁴ Ūsiņdiena neboli Jurģu diena (jméno Jurģi se do češtiny překládá jako Jiří) se slaví 23. dubna. Tento den je považován za začátek hospodářského roku, a je proto spojen se začátkem setby, změnou čeledínů a první noční pastvou. Pořádaly se především koňské trhy, jelikož Ūsiņš je považován za patrona koní.

⁸⁵ Jumis je ochránce plodnosti polí. Jeho symbolem je dvojitý klas, představující bohatou úrodu, blahobytu a štěstí. Jeho kult je spojen se sklizní obilí a lnu. V písních a pořekadlech vystupuje jako maličký mužíček oblečený do rostlin a listů. Jako jediné božstvo plodnosti má také ženu a děti. V létě žije na polích, na okraji

popírá, že by kdy v souvislosti s nimi bylo zmíněno slovo *lūgt* (modlit se, prosit). Toto slovo se užívá jen ve spojení s Dievsem, Mārou a třemi variantami božstva osudu Laimy (*Laime*,⁸⁷ *Kārta* a *Dēkla*).

Dievs je zobrazován jako nemateriální princip.⁸⁸ V pojetí lotyšského náboženství je milý, dobrotivý a laskavý. Dievs je jeden a stojí nad všemi a vším. Dievturisové zdůrazňují, že v dainách není Dievs zmiňován v množném čísle či jako obecné jméno. Lotyši věří, že Dievs dává člověku dobrou radu, moudrost, provází ho životem a pomáhá mu. Od člověka se naopak očekává, že bude Dievse oslavovat slovy, činy a písněmi a bude žít dobrý a aktivní život.⁸⁹ Māra, představitelka hmotného světa, ovlivňuje vše na tomto světě a po smrti člověka přijímá lidské tělo. A nakonec Laima je považována za jakousi věčnou, pozitivní, Bohem darovanou energii, která určuje lidský osud a zasahuje do lidského života. Lotyši prosí Laimu, aby k nim byla laskavá a aby jim přisoudila lehký a šťastný život. Charakteristická je pro lotyšské náboženství také víra v to, že po smrti bude tento život pokračovat na onom světě. Věří se, že člověk sestává z těla, duše a ducha. Duše se po smrti člověka vrací k Dievsovi, tělo je předáno Matce zemi – Māře – a ta část, která žije dál, je duch. Pozemským životem by však člověk neměl pohrdat, jelikož podle dievturisů nikde v dainách nenajdeme myšlenku, že by život na tomto světě byl horší než na onom světě. Pozemský život je podle nich významný a důležitý, protože jenom zde se tělo, duše a duch nacházejí pohromadě.⁹⁰

Mezi duchovní bohatství dievturības patří také morální hodnoty, které „lotyšský národ kultivuje už po tisíce let“.⁹¹ K tomu, aby měl člověk dobrý život, je podle dievturisů potřebná добрota, láska, harmonie, moudrost, spravedlnost, radost, štědrost a poctivost. Tyto hodnoty pak přecházejí z generace na generaci a povinností každého je starat se o ně a předávat je dál.⁹²

nebo uprostřed pole či v hromadě kamení. Na podzim se symbolicky proměňuje v dvojité klas. Sklizeň probíhá po obvodu pole, aby uprostřed zbyl poslední snop a Jumis tak nemohl utéct do lesa. Uzel z klasů se dá pod kámen či se zakope do země, aby dal Jumis přes zimu poli sílu.

⁸⁶ Mārtiņi se slaví 10. listopadu jako konec podzimních prací a začátek zimy. Po poslední pastvě, která se provádí na tento den, se jako patron koní oslavuje Mārtiņš.

⁸⁷ U dievturisů bohyně osudu Laima vystupuje pod názvem Laime.

⁸⁸ Podle BRASTIŅŠ, Ernests, *Mūsu dievestības tūkstošgadīgā apkarošana*, Rīga : Junda, 1994, s. 10.

⁸⁹ Podle KĻAVIŅŠ, Juris, *Dievturība un senā latviešu dievestība*. In *Skola un ģimene*, 1990, č. 8, s. 34–35.

⁹⁰ Tamtēž, s. 34–35.

⁹¹ GRĪNS, Mārgers, *Mēs esam*, Rīga : Māra, 2001.

⁹² Tamtēž.

Pro staré Lotyše zřejmě nebylo uctívání Dievse jen náboženstvím, ale také způsobem života. K uctívání Dievse dochází ve čtyřech oblastech – *lūgšana* (modlitba), *daudzinašana* (oslavování), *ziedošana* (obětování), *zintēšana* (zařikávání). Díky těmto činnostem se člověk může přiblížit Dievsovi, jelikož lotyšské náboženství je založeno na tom, že každý může vstoupit do přímého vztahu s Bohem a pomocí své duchovní síly nasměrovat vývoj životních událostí požadovaným směrem. V modlitbě člověk prosí o Dievsovu radu, pomoc, zdraví a dobrý život. V lotyšské dievturībā je Dievsova rada považována za „nejvyšší dobro“, kterého člověk může dosáhnout.⁹³

K vnějším formám náboženství patří také obřadní praktiky, které doprovázejí nejen výroční svátky, ale i rodinné obřady – křest, svatbu, pohřeb.⁹⁴ Dievturisové i dnes pokračují v udržování národních tradic a výročních obyčejů, které jsou spojené s přírodním rytmem a s putováním Slunce v průběhu roku. Mezi jejich svátky patří např. *Liieldienas* (obdoba křesťanských Velikonoc), *Jāņi*,⁹⁵ *Apjumības*,⁹⁶ *Dievaines*,⁹⁷ *Ziemassvētki* (obdoba křesťanských Vánoc), *Mārtiņi* a *Ūsiņi*, kdy člověk může pocítit ducha lotyšského náboženství jak v rituálech či písních, tak v jiných dávných či nově vytvořených tradicích.⁹⁸

V lotyšském sakrálním světě není specificky rozvinut dualismus dobra a zla. V lidových písních ďábel prakticky není zmíněn. V pohádkách a legendách se objevuje jen jako hloupý a neschopný partner Dievse. Ďábel jako pramen všeho zla se objevuje jen díky pozdějšímu křesťanskému vlivu. Pro Lotyše je náboženský zážitek vždy spojen s něčím světlým a dobrým. V tomto ohledu je tedy pro Lotyše také těžké pochopit pojetí zla a hříchu. Rozvětvený je naopak kult uctívání, který zahrnuje více druhů: 1) kult stromů a s ním spojené posvátné lesy a háje, které jsou považovány za svatyně či v nich dochází k obětování, 2) kult vody, který zahrnuje svaté prameny a potoky, 3) kult hadů, který je spojen především

⁹³ Podle SAPROVSKA, Irēna, *Sapratne*, Rīga, 2006.

⁹⁴ Podle BRASTIŅŠ, Ernests, *Mūsu dievestības tūkstošgadīgā apkarošana*, Rīga : Junda, 1994, s. 11.

⁹⁵ Jānis je ústřední postavou svátků letního slunovratu. Přináší požehnání polím, dobytku, ale také rodině a celé přírodě. Jeho svátek připadá na 23. června. Jānské svátky jsou charakteristické rozmanitostí rituálů, velkým počtem jānských písní a celkově patří mezi jedny z nejpopulárnějších lotyšských svátků. Některé písně hovoří o jānské noci jako o Jānisově svatební noci. Lidé Jānise na tento den zvou, aby přišel mezi ně. Nejčastěji stojí či sedí na hoře či dubu a lidé ho prosí, aby sestoupil dolů se svými dary plodnosti, aby objížděl pole a zahrady, a ty se tak staly úrodnými.

⁹⁶ Apjumības neboli Miķeļi (29. září) jsou svátky spojené s podzimní rovnodenností, začátkem zimy, poslední noční pastvou koní a s podzimními dožínkami. Byl to i poslední den námluv a svateb.

⁹⁷ Dievaines neboli Veļu laiks je čas dušiček, slaví se mezi Miķeļi a Mārtiņi.

⁹⁸ Podle PUSSARS, Romāns, *Latviešu nacionālā reliģija – dievturība*. In *Mistērija*, č. 1, 2004, s. 4–5.

s domácími božstvy, 4) kult ohně, 5) kult plodnosti, který se vztahuje jak na člověka, tak na dobytek a plodiny a 6) kult duší a duchů, který souvisí především se zemřelými a posmrtným životem.⁹⁹

5.1 DIEVS

Dievs je nejstarší, nejpobulárnější, nejrozmanitější a nejvíce rozšířená lotyšská mytologická bytost. Původně byl identifikován obecně s nebem a postupně získal specificky lotyšské rysy. V průběhu století pak prošel jedinečnou vývojovou cestou a kromě zachovaných prvků svého původního charakteru získal i některé charakteristické znaky křesťanského Boha. Dievsovu oblíbenost a výsadní postavení mezi mytologickými bytostmi potvrzuje například jeho všudypřítomnost ve všech žánrech lotyšského folkloru, kde se objevuje převážně jako personifikovaná bytost, jež svou činností řídí jak dění na nebi, tak na zemi. Nejpodrobněji je jeho působení popsáno v národních písních. Je zmíněn v asi 9570 textech, což činí asi 4,4 % z celkového počtu lidových písní.¹⁰⁰

Slovo *Dievs* je etymologicky indoevropského původu, což dokazuje jeho kořen, ve kterém je patrná podobnost s dalšími indoevropskými národními božstvy – staroindickým *deva*, *deváh* (bůh), *dyaus* (nebe), latinským *deus* (bůh), *dies* (den), řeckým *Zeus* (genitiv *Dia*), staropruským *Dēiws*, litevským *Dievas*. Všechna tato slova mají stejný indoevropský základ: *deiwo* (zářící denní obloha).¹⁰¹ Dievsův stálý přívlastek je *Dievs Debesu tēvs* – „Dievs nebeský otec“ (v sanskrtu *dyāus pitā*, řecky *Zeus pater*, latinky *Iuppiter /Diēspiter/*). Výraz *dievs* má v lotyšském folkloru velice široké použití. Podle lotyšské tradice je *Dievs* křestní jméno.¹⁰² Jako obecné jméno však může označovat například nižší božstva, aby se nemusela vyslovovat jejich jména. Slouží také pro pojmenování bohů jiných náboženství, používá se tedy i k označení křesťanského Boha.¹⁰³

Dievs jako personifikovaná bytost určuje řád nebeských těles. Je spojen se Saule a Pērkonsem a urovnává spory mytologických bytostí. Dievs je stvořitel světa. V lidových písních stojí v popředí každodenního života a morálky. Dievs je ztělesněním všeobecných zákonitostí a řádu světa, kterému je podřízena příroda i lidé. V případě lidského osudu s ním spolupůsobí Laima. Lidské osudy jsou podřízeny jejímu rozhodnutí, ale její funkce často

⁹⁹ Podle KLĪVE, s. 5.

¹⁰⁰ Podle KOKARE, Elza, *Latviešu galvenie mitoloģiskie tēli folkloras atveidē*, Rīga, 1999, s. 65.

¹⁰¹ Tamtéž, s. 66.

¹⁰² Podle ŠMITS, Pēteris, *Latviešu mītoloģija*, Rīga : Valters un Rapa, 1926, s. 14.

¹⁰³ Podle BIEZAIS, Haralds, *Dieva tēls latviešu tautas reliģijā*, Rīga : Zinātne, 2008, s. 59.

splývá s Dievsem. Dievs je pramen veškeré moudrosti. Bez Dievsovy rady se vede lidem špatně, a pokud se člověk nechová podle jeho zákonů, je mu rada odepřena. Dievs je ochráncem a ztělesněním morálních představ, v jejichž středu stojí „nejvyšší dobro“. Ochraňuje slabé, zejména sirotky, trestá zlé a dbá o sociální spravedlnost. Téma trestu a soudu se však v lotyšském folkloru řeší velice málo.

Ve vztahu k ostatním mytologickým bytostem není Dievs nadřazen a nemá rodinu. Pojetí Dievse stojícího nad všemi ostatními božstvy přineslo až křesťanství.¹⁰⁴ V pohanských dobách nebyla Dievsova moc tak velká a nebyl ani tak populární, jak by se dnes na základě lotyšských lidových písní mohlo zdát. Ve starých kronikách je jako velký baltský bůh oslavován Pērkons.¹⁰⁵ Personifikovaný lotyšský Dievs je však díky své podstatě a funkci podobný nejvyšším bohům jiných náboženství.

Na nebi je Dievsova činnost nejčastěji spojena se Saule a na zemi s Laimou. Dievs a Laima rozhodují společně o osudu lidí, někdy se ale při tomto rozhodování dostávají do konfliktu. V modlitbách je Dievs oslovován *Dod, Dieviņi* – „Dej, Dieviņši“ (Dieviņš – deminutivum). Sedí na nebeské hoře, odkud spravuje své hospodářství. Podrobnější zprávy o jeho tělesné podobě a životě však v dainách chybí.

O trochu více nám toho o něm mohou říci jeho atributy. Na prvním místě stojí Dievsův oděv. Nejčastěji je zobrazován jako muž oblečený do širokého, obvykle šedého pláště, avšak v dainách můžeme najít i stříbrný plášť nebo plášť ze zeleného hedvábí či bílé roucho. Za opaskem má meč a na hlavě čepici.¹⁰⁶ Jezdí po nebeské hoře na koni nebo v kočáře či na saních. Koně mají zlaté sedlo, stříbrnou uzdu a na hřbetě příkrývku z hvězd. Jejich srst má šedou, hnědočervenou, zlatou, stříbrnou či černou barvu. V dainách se objevují také černí psi, havrani či černí volové s bílými rohy, kteří jsou též označováni za Dievsovy koně.¹⁰⁷ Dievs je nejen podobný člověku, ale často vykonává i jeho práci.

Lotyšská mytologie je málo prozkoumaná, proto si ji národní spisovatelé často přikrášlují podle své fantazie. Stejně tak je i badateli často objasňována podle jednostranných teorií. V souvislosti s lotyšskou mytologií si tak můžeme vyslechnout často dosti odlišné názory na různá božstva.

¹⁰⁴ Podle BIEZAIS, Haralds, *Dieva tēls latviešu tautas reliģijā*, Rīga : Zinātne, 2006, s. 127.

¹⁰⁵ Podle ŠMITS, s. 16.

¹⁰⁶ Tamtéž, s. 15.

¹⁰⁷ Podle BIEZAIS, Haralds, *Dieva tēls latviešu tautas reliģijā*, Rīga : Zinātne, 2006, s. 73–74.

5.1.1 Dievs v pojetí dievturisu

Dievs je dievturisy vnímán jako nejvyšší duchovní pojem. Stojí nad časem, prostorem, životem a člověk ho může pocítit jen pomocí duševních zážitků. Podstatu Dievse můžeme podle dievturisu nejlépe vyjádřit jako myšlenku nebo radu, která je považována za nejvyšší na světě. Dievs se pomocí svých rad snaží člověka vychovávat a utvářet tak jeho charakter. Život dle Dievsovy rady je počestný.¹⁰⁸ Silou duše a těla může člověk tuto radu ovlivnit požadovaným směrem. Lotyš je v přímém kontaktu s Dievsem, nemusí proto hledat pro cestu k němu žádné zprostředkovatele, kteří jsou charakterističtí pro křesťanství.

Dievs je nejvyšším soudcem. Na rozdíl od jiných náboženství je však lotyšská dievturība v tomto ohledu do určité míry jedinečná. Dievs se neuchyluje k hrozným trestům kvůli lidské neposlušnosti, neznamená to však, že by zlé skutky zůstaly nepotrestány. Trest může přijít nečekaně a převážně se projevuje jako nedostatek Dievsovy pomoci. Dievs je zdrojem zdraví, jelikož všechno dobré pochází od něj, tudíž i zdraví člověka. Zdravý člověk je šťastný, problémy zvládá jednodušeji a ani práce ho nevyčerpává.

Dievs je tedy dobrý, je považován za tzv. nejvyšší dobro, je milý, laskavý a dobrotivý, není zlý, krutý či rozhněvaný. Právě těmito vlastnostmi se odlišuje od bohů jiných náboženství. Dievsovo dobro je vyjádřeno jako dobro v lidech, kteří žijí podle Dievsových rad. Dievs navíc nikdy lidem nepřeje zlo. Zlo pochází od *Ļaunas diena* (Zlý den), *Nelaime* (Neštěstí) a od zlých lidí.

Dievs zároveň vše vidí a o všem ví. Nikdo nemůže uniknout jeho pohledu, páchat zlo a myslet si přitom, že Dievs o tom neví. Dievs je milosrdný a spravedlivý, šťastný a veselý, mocný a silný. Jeho moc je vyjádřena v zákonech, které řídí pozemský život a události.

K uctívání Dievse dochází při modlitbách, bohoslužbách, zařikávání a obětování. Nejenže je od Dievse žádána rada, pomoc, štěstí v životě a v práci, ale je mu také vyjadřována vděčnost.¹⁰⁹ Dievs je počátkem a stvořitelem všeho. Dievs jakožto nejvyšší moc a síla je strážcem a zachráncem, ke kterému se lidé obracejí v modlitbách v případě nebezpečí, těžkostí či neštěstí. Pod Dievsovou ochranou se člověk cítí vždy v bezpečí, jelikož Dievsova rada přichází v pravý čas a ochraňuje lidi od zla, nebezpečí, neštěstí a potíží, které je v životě postihnou.

¹⁰⁸ Podle <http://www.dievturi.org/dievs.htm>, 1. 7. 2011.

¹⁰⁹ Tamtéž.

Brastiņš uvádí, že slovo *Dievs* pochází od samotného árijského pranároda a slouží pouze jako vlastní jméno.¹¹⁰ V dainách je jeho jméno často zdrobňováno – *Dieviņš*. Toto časté užití deminutiv je zvláštností lotyšského jazyka, kterou se vyjadřuje zvláštní intimní vztah a láska k Bohu. *Dievs* je jeden, nemá ženu, děti ani jiné příbuzné. Podle Brastiņšovy teorie se mnohobožství árijských národů oddělilo od původního jednobožství.¹¹¹

Dievturisové kladou veliký důraz na božskou část člověka, kterou je duše. Duši dítě získává od *Dievse* ve chvíli, kdy přichází na tento svět. Tato duše je počátkem našeho lidského „já“, které se zobrazuje v lidské povaze, přirozenosti a chování. *Dievs* dal duši možnost, aby se v ní odrazily nejen vlastnosti, které jsme zdělili po rodičích, ale aby v sobě zachytila také okolní prostředí, jelikož s měnícím se životním prostředím se mění také lidské chování, což ukazuje, že vnější okolnosti, ať už dobré, či zlé, mají velký vliv na lidskou duši. Duše je však schopna bránit se těmto špatným vlivům a zůstat čistá a neposkvrněná.

Pokud nahlížíme na *Dievse* jako na stvořitele, musíme podle dievturisů dospět k závěru, že vše, co se nachází na světě, patří jemu. To se však vztahuje nejen na viditelné a hmatatelné věci, ale také na neviditelný duchovní svět, pocity, chování, charakter, morálku, touhy, myšlenky a záměry. Vše to, co se nachází na světě, přijalo božské vlastnosti, vše pochází od *Dievse* a vše mu přísluší. *Dievs* je nad vším, a proto člověk nemá právo stát se vládcem a vůdcem světa a měnit tak *Dievsem* určený pořádek. Lidským úkolem a povinností je pomáhat udržovat na Zemi „božskou harmonii“, protože *Dievs* dal člověku rozum a pochopení provádět tuto práci.¹¹²

V dainách jsou často zmiňovány *Dieva dēli* (Synové *Dievse*), což jsou nebeská tělesa a poslové světla. Zcela přirozeně je proto *Dievs* nazýván Nebeským otcem. Za *Dieva dēli* jsou v dainách považováni *Mēness*, *Pērkons*, *Zvaigznes*, *Auseklis*, ale také vozka *Saule Ūsiņš* a *Jānis*. *Dieva dēli* jsou často oslavováni zvláště při výročních svátcích a obvykle se žení se *Saules meitas* (*Dcery Slunce*).¹¹³

¹¹⁰ Podle BRASTIŅŠ, Ernests, *Dievturu cerokslis jeb Teoforu katķisms: tas ir senlatviešu dievestības apcerējums*, Rīga : Latvju Dievturu sadraudzes izdevums, 1932, s. 17.

¹¹¹ Tamtéž, s. 18.

¹¹² Podle <http://www.dievturi.org/dievs.htm>, 1. 7. 2011.

¹¹³ Podle BRASTIŅŠ, Ernests, *Dievturu cerokslis jeb Teoforu katķisms: tas ir senlatviešu dievestības apcerējums*, Rīga : Latvju Dievturu sadraudzes izdevums, 1932, s. 25.

Mezi největší kritiky ústřední trojice vytvořené Brastiņšem patří Haralds Biezais.¹¹⁴ V prvé řadě se zabývá Brastiņšovým pojetím monoteismu v lotyšském náboženství, které Brastiņš dokládá na textech dain. Otázkou však zůstává, zda tyto texty skutečně prokazují Brastiņšem chtěný monoteismus. V lotyšských textech se vyskytují Dieva dělsové v čistě lidských situacích, podle Biezaise to vypadá, jako by si dievturisové nevšimli, že se v lotyšských dainách dají nalézt stejně krásné texty nejen o Dievsovi, ale také o jeho synech. Biezais je zastáncem názoru, že nejen Dieva děli jsou členové Dievsova rodu, ale také jiné bytosti, které jsou nazývány jmény (Saule, Mēness, Pērkons, Laima, Ūsiņš). Dievturisové však prý opomíjejí tato fakta a snaží se ve svém hnutí uplatnit monoteistický charakter. Brastiņš navíc tvrdí, že ostatní náboženství mají co do činění s mnohobožstvím (polyteismem) – např. křesťanská svatá Trojice či římské mnohobožství. Tato Brastiņšova polemická stanoviska dala podnět k vytvoření vědomí mise dievturisu, protože podle něj v sobě dievturība nejlépe zahrnuje vše, co árijský národ vytvořil a co se dochovalo z dávných dob do současnosti, jelikož Dievs Lotyšům určil zachovat toto náboženství, aby ho mohli předávat jiným árijským národům ve chvíli, až nastane konec cizí křesťanské víry.¹¹⁵ Dievturisové se pokouší těmito tvrzeními přesvědčit své krajany o tom, že jsou „vyvolený národ“, který přináší své mimořádné náboženské poselství jiným národům. Toto vědomí mise podle Biezaise ukazuje, že dievturisu chybí kritický pohled na staré lotyšské náboženství a že stojí daleko od historické pravdy, což je patrné, například když se snaží doložit lotyšskou víru k jednomu Bohu.¹¹⁶

To, že v dainách vystupují i jiná jména, Brastiņš vysvětluje tím, že několik božstev je jeden a tentýž Dievs, pouze v různých podobách a s jinými jmény. Biezais však ukazuje texty písní, kde vystupují dvě božstva najednou, například když se lidé modlí zároveň k Dievsovi a Laimě. Biezais uvádí, že Lotyši prosí Laimu dokonce intenzivněji než Dievse, a stejně tak i to, o co prosí, se odlišuje. Od jednoho chtějí zdraví a od druhého dobrý život. Navíc je v dainách patrné, že Laimina funkce je suverénní a nezávislá na Dievsovi. Laima dává osud a člověk musí žít přesně tak, jak řekla. Dievturisové i přesto, že znají tyto texty, zastávají

¹¹⁴ Haralds Biezais (1906–1995), lotyšský filozof, teolog a historik náboženství. Je autorem řady publikací o lotyšské náboženské historii. Byl známý nejen v Lotyšsku, ale i ve světě, zvláště na německé akademické půdě. Jeho aktivity též souvisí se Spojenými státy. <http://www.lu.lv/par/projekti/petnieciba/2008/leitane/>, 14. 7. 2011.

¹¹⁵ Podle BIEZAIS, Haralds, *Dievturi – nacionālie romantiķi – senlatvieši*. In *Smaidošie dievi un cilvēka asara*, Tāby : Senatne, 1991, s. 162.

¹¹⁶ Tamtéž, s. 163.

názor, že Laime je jen Dievsovo jméno. Biezais to považuje za jejich neochotu či neschopnost kritického myšlení.¹¹⁷

Stejně tak Biezais odsuzuje i jejich snahu vytvořit morální učení, které je úzce spojeno s učením o člověku, který se skládá z těla, duše a ducha. Jak již bylo řečeno, pochází podle Brastiņše duše od Dievse, člověk ji dostává při narození a po smrti se k němu vrací. Toto své tvrzení dokládá dainou *Dievu un dvēseli* (Dievse a duši), pokud však přečteme celý text dainy, nenajdeme tam podle Biezaise nic o tom, že by kdy Dievs dal člověku duši, natož aby se k němu po smrti vrátila. Ještě větší problémy přináší třetí část člověka – duch,¹¹⁸ který podle Brastiņše spojuje dohromady tělo a duši, protože samy o sobě jsou příliš rozdílné a neschopné se sjednotit. Duch je dievturisy zobrazován jako jakési duchovní dvojče těla. Duch po smrti těla žije dál. Nezmiňují však žádný text, který by toto Brastiņšovo učení o duchovi potvrdilo. Podle Biezaise dievturisové mísí dohromady velké neznalosti v problematice náboženství se srdečnou jednoduchostí.¹¹⁹

5.2 LAIMA

Stejně jako i v jiných indoevropských mytologiích (např. české *sudičky*, řecké *Moiry*, římské *Parcy* /latinsky *Parcae*/ či germánské *Norny*) se i v lotyšské mytologii nacházejí tři dárkyně osudu Laima, Dēkla a Kārta. Tyto tři bohyně si zůstaly navzájem velice podobné, nedá se tedy oddělit jejich činnost. Laimino jméno někdy bývá prisuzováno všem třem najednou.¹²⁰ V dainách je Laima zmíněna v 3100 textech, což je 1,4 % všech dain, Dēkla asi v 165 a Kārta jen ve 13 textech.¹²¹ V ostatních folklorních žánrech se trojice Laima, Dēkla a Kārta objevuje převážně jako lokální varianty Laimy, která je známá nejen v Lotyšsku, ale i v Litvě – *Laimė*.

Laima je hned vedle Dievse druhým nejdůležitějším božstvem, ale s výrazně užším sémantickým prostorem, poetickou a sociální funkcí.¹²² Ve dvacátých až třicátých letech 20. století začala být za hlavní, dávnou a důležitou bohyni považována i Māra, kterou do té doby všichni folkloristé považovali za integraci křesťanské Panny Marie do lotyšského mytologického systému. Počátek vyzdvihování Māry do popředí souvisí právě s činností

¹¹⁷ Tamtéž, s. 163.

¹¹⁸ Tamtéž, s. 164.

¹¹⁹ Tamtéž, s. 165.

¹²⁰ Podle KOKARE, Elza, *Latviešu galvenie mitoloģiskie tēli folkloras atveidē*, Rīga, 1999, s. 90.

¹²¹ Tamtéž, s. 91.

¹²² Tamtéž, s. 92.

tvůrců lotyšského náboženského hnutí dievturisu.¹²³ Činnosti Laimy a Māry je těžké odlišit. Obě dvě jsou spojovány především s narozením a smrtí člověka.¹²⁴

Jméno Laima a jeho paralelní diminutivní formy, např. *Laimiņa*, *Laimīte*, *Laimutiņa*, se etymologicky vztahují ke společnému kořeni baltských národů *lam-*, z kterého se odvodilo litevské *lemti* a *Laimė*, lotyšské *Laima*, *laist* (pustit, též určit, uložit) a *lemt* (rozhodnout). Někdy bývá Laima nazývána také jako *Laimas māte* či *Laime*.¹²⁵ V textech dievturisu se setkáváme s variantou *Laime* místo *Laima*. Jméno Laima je spojeno se dvěma sémantickými okruhy. První je charakterizován slovem *laime*, které znamená štěstí, úspěch a blahobyt. V druhém okruhu je Laima božstvo osudu, jež zajišťuje více či méně úspěšný rytmus lidského života a rozhoduje o něm.¹²⁶

Laima jako bohyně osudu znamená v lidském životě nejvíce. Určuje nejen osud, ale i vzhled, postavu, charakter a povolání člověka, jeho partnera či počet dětí. To, co Laima určí, nesmí být změněno. Její rozhodnutí je konečné a neodvolatelné, není tedy ani v Laiminých silách změnit to, co už vyřkla, i když vidí jak moc těžký život určila.¹²⁷ V národních písních můžeme najít nejen nenávist a touhu pomstít se za těžký život, ale i snahy ovlivnit její rozhodnutí ve prospěch dítěte, a to modlitbou či jinými činnostmi.¹²⁸

Lidé se k Laimě obracejí hlavně při křtinách, námluvách a svatbě. Laima se stará o panny a jejich čest a dívky se jí svěřují s výběrem ženicha. Je spojena s příchodem dítěte na svět a jeho uvedením do společnosti. Po porodu Laima myje dítě ve své vodě, větší kolébku a oznamuje radostnou novinu příbuzným. Soudě podle písní se křtu dítěte účastnila spíše Māra než Laima. Laima a stejně tak Māra jsou dárkyněmi nového života, zdraví a blahobytu. Křest je soustředěn kolem parní lázně a cesty, která k ní vede a která je nazývána *Laimas (Māras) pirts* (Laimina /Māřina/ parní lázeň).¹²⁹ Cesta k lázni symbolizuje cestu k novému

¹²³ Tamtéž, s. 92.

¹²⁴ Podle KURSĪTE, Janīna, *Latviešu folklorā mītu spoguļi*, Rīga : Zinātne, 1996, s. 246.

¹²⁵ Laime je v lotyšské mytologii personifikovaným symbolem blahobytu. Laime je blízká božstvu osudu Laimē, se kterou je často zaměňována. Laime střeží domov a požehnání. Noci tráví v lidském obydlí. Jejím nejoblíbenějším místem je práh, proto se na prahu nesmí sekat dřevo, aby se jí neusekly nohy nebo krk, a krb, kde se v noci nesmí nechat hořící uhlíky, aby jí neshořely nohy. Laime v noci obchází dům, a proto se nesmí lít z okna voda nebo plivat. Laime je protiklad Nelaime. Podle *Mitoloģijas enciklopēdija 2*, Rīga : Latvijas enciklopēdija 1994, s. 199.

¹²⁶ Podle KOKARE, Elza, *Latviešu galvenie mitoloģiskie tēli folkloras atveidē*, Rīga, 1999, s. 92.

¹²⁷ Tamtéž, s. 95

¹²⁸ Tamtéž, s. 96–97.

¹²⁹ Tamtéž, s. 101.

životu. V cyklu písní o narození a křtu Laima pracuje nejaktivněji.¹³⁰ Ve spojení se svatbou jde většinou o realizaci Laimina rozhodnutí při narození.¹³¹ Laima také pomáhá sirotkům, jelikož sirotci ztratili rodiče právě z rozhodnutí Dievse a Laimy. Ti proto přebírají povinnost o ně pečovat. Laima také ochraňuje dobytek před uřknutím a stará se o jeho doživost.

V písních a pohádkách Laima vystupuje obvykle jako mladá žena či babička, někdy jako křoví, bodláčí, košatá lípa, bílá či černá slepice, černý brouk, černý či modrý had. Nachází se u prahu, pod oknem, ve studni či v chlévě, běhá bosa se spletenými či rozevlátými vlasy. Ve svátek je krásně oděna¹³² a má zlaté střevíce. Obecně mezi atributy božstva osudu patří nůž,¹³³ klíče,¹³⁴ provaz, kalich, metlička či koště,¹³⁵ strom nazývaný jako *Laimas koks* či větévka¹³⁶ a koruna nebo věnec.¹³⁷ Mezi Laiminy atributy patří především stříbro, voda a košile, které jsou přítomny při určování osudu a mají svou magickou funkci.¹³⁸ Pro Laimu je charakteristická především bílá barva.¹³⁹

Dēkla, Dēkle, Dēkļa je typicky kurzemské božstvo, ze 165 písní jen 14 pochází z Vidzeme.¹⁴⁰ Podle Biezaise je Dēkla paralelní bytost Laimy, bez jakýchkoliv specifických

¹³⁰ Tamtéž, s. 102–103.

¹³¹ Tamtéž, s. 104.

¹³² Laima bývá zobrazována s věncem, opaskem a vlněným šátkem přes ramena (plédem), stejně jako v hedvábné, sametové či zlaté sukni. Podle KOKARE, Elza, *Latviešu galvenie mitoloģiskie tēli folkloras atveidē*, Rīga, 1999, s. 116.

¹³³ Nůž symbolizuje oddělení (odloučení) a provaz naopak sloučení. Podle KURSĪTE, Janīna, *Latviešu folklorā mītu spoguļi*, Rīga : Zinātne, 1996, s. 240.

¹³⁴ Klíče ukazují na magickou možnost uvolnění a spojení (odemknutí a zamknutí). Klíče jsou často spojovány se svatbou a pohřbem. Māra a Laima vlastní tyto klíče a dávají je člověku. Podle KURSĪTE, Janīna, *Latviešu folklorā mītu spoguļi*, Rīga : Zinātne, 1996, s. 239–240.

¹³⁵ Koště je spojeno s vymetáním zlého a s rituální očišťovnou. Často je zhotoveno z lipových či březových větví a někdy bývá zlaté či stříbrné. Podle KURSĪTE, Janīna, *Latviešu folklorā mītu spoguļi*, Rīga : Zinātne, 1996, s. 240–241.

¹³⁶ Větévku Laima hází do chléva ke kravám, aby se, stejně jako je na stromě mnoho větví, příští rok narodilo hodně telat. Podle KURSĪTE, Janīna, *Latviešu folklorā mītu spoguļi*, Rīga : Zinātne, 1996, s. 241.

¹³⁷ Věnec je znakem dobrého štěstí, protože ne všem dívkám Laima plete věnec. Podle KURSĪTE, Janīna, *Latviešu folklorā mītu spoguļi*, Rīga : Zinātne, 1996, s. 241–242.

¹³⁸ Podle KURSĪTE, Janīna, *Latviešu folklorā mītu spoguļi*, Rīga : Zinātne, 1996, s. 239.

¹³⁹ Bílá barva je spojena především se smrtí a duchy, ale i s životem na tomto světě. Člověk je po smrti oblečen do bílé košile, plédu a bílých ponožek. V lotyšském vnímání světa zaujímá bílá barva oproti ostatním 44 %. Bílá barva je pro Lotyše spojena se vším krásným, mravně hodnotným, a dokonce svatým. Podle KOKARE, Elza, *Latviešu galvenie mitoloģiskie tēli folkloras atveidē*, Rīga, 1999, s. 115.

¹⁴⁰ Podle KOKARE, Elza, *Latviešu galvenie mitoloģiskie tēli folkloras atveidē*, Rīga, 1999, s. 117.

funkcí.¹⁴¹ Stará se o rodičky, kojící matky a děti, dává jim spánek a zdraví. V národních písních je synonymum Laimy jako nejvyšší osudové božstvo. Jméno Dēkla bývá též považováno za derivát sv. Tekly (Thekla)¹⁴². Etymologie slova *Dēkla* – v sanskrtu *dha-*, indoevropské *dhē(i)*, lotyšsky *dēt – likt* (určit, uložit), *darinēt, dēt olas* (snášet vejce), *zīst* (sát). Dēkla rozhoduje o osudu života (věší kolébku), častěji je však spojována se svatbou.

Kārta pochází převážně z okolí měst Ventspils a Liepāja. Nachází se především v písních, které jsou variacemi na Laimu nebo bývá zmiňována pouze po jejím boku. Etymologicky se *Kārta* vztahuje buď ke spojení *kārt mūžu – kārt* (zavěsit, též určit, uložit), *mūžs* (život), spíše ale ke slovesu *kārtot* (pořádat), jelikož pomáhá uspořádat to, co rozhodla Laima.

Dievs a Laima se nacházejí společně v mnoha písních. Existuje myšlenka, že Dievs a Laima původně pracovali vedle sebe jako zcela nezávislé mytologické bytosti, každá se svým polem působnosti, později však Dievs začal pronikat do sféry vlivu Laimy, a jeho rozhodnutí tak bylo pozvednuto na vyšší úroveň.¹⁴³

5.2.1 Laime v pojetí dievturisū

Dievs jakožto tvůrce a dárce všeho dává také *laime*, tj. štěstí, úspěch a dobrý osud. Toto štěstí je v dievturībē nazýváno jako Dievsovo štěstí. Během vývoje lotyšského náboženství se pojem štěstí personifikoval a přijal podobu a vlastnosti mladého, krásného ženského těla. Toto personifikované Dievsovo štěstí, které bylo nazýváno jménem Laime, se tak stalo rozhodujícím projevem Dievse a zprostředkovávalo nejen Dievsův zákon lidem, ale také určovalo lidský osud. Stejně jako Dievs, i Laime je neviditelná. Dá se rozpoznat pouze pocity, což ukazuje na její duchovní charakter. Dievs je soudcem všech věcí, procesů a života, své činy však vyjadřuje skrze Laimu, která je hlavní správkyní životních událostí. Dievs

¹⁴¹ Tamtéž, s. 119.

¹⁴² Svatá Tekla byla raně křesťanská svěťice, panna, učednice svatého Pavla. Žila v prvním století. Nový zákon její jméno nezmiňuje, uvádí ho apokryfní kniha *Skutků Pavla a Tekly*, datovaná do začátku 2. století. Ve svých 18 letech se rozhodla stát křesťankou a řídit se Pavlovým požadavkem, že člověk musí ctít jen jednoho Boha a žít v čistotě. Za to měla být potrestána smrtí. Byla předhozena dravé zvěři, ale ta jí neublížila a ani její upálení se nezdařilo. Nakonec byla sťata. Mezi její atributy patří lev, medvěd, býk a plameny. Podle SCHAUBER, Vera, SCHINDLER, Hanns Michael, *Rok se svatými*, Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2002, s. 495.

¹⁴³ Podle KOKARE, Elza, *Latviešu galvenie mitoloģiskie tēli folkloras atveidē*, Rīga, 1999, s. 111.

a Laime spolu úzce souvisejí, což se odráží v lotyšských dainách a přísloví: „Kde Dievs, tam Laime.“¹⁴⁴

Laime je dárkyně osudu. Děti přicházejí na svět za přítomnosti Dievse, Māry a Laimy. Dievsova vůle a přání přichází skrze činnost Māry a Laime. Māra dává dětem tělo a Laime jim přináší Dievsovo rozhodnutí o jejich osudu. Podle dievturisů, ač jsou někdy lidé s Laiminým rozhodnutím nespokojeni, chápou, že ho musí bez námitek přijmout. Laimina péče o tělo nekončí s narozením dítěte, ale pokračuje v období dospívání. Děklu a Kārtu dievturisy považují za rozšíření bohyně Laime, jelikož měla příliš široké pole působnosti, existoval proto důvod pro nová božstva. Pole působnosti Laime tak bylo rozšířeno na výchovu a dospívání.¹⁴⁵

Brastiņš ve svém katechismu představuje Děklu jako Laime, která chrání a hlídá malé děti. Toto ochranné lotyšské božstvo je příbuzné indickému božstvu *Kali*. Slovesa *kalēt* (dnes *kalt* /kovat/) a *kavēt* (zdržet, bránit) v lotyšském jazyce dříve znamenala hlídat a chránit.¹⁴⁶

Poslední z trojice je Kārta, mezi jejíž hlavní činnosti patří *mūža kāršana* (určování života).¹⁴⁷ Slovo *kāršana* (věšení) znamená totéž co zrání či dospívání. Kārta je zmíněna jen v málo písních a nepodařilo se jí zformovat do takové podoby, aby se něčím zvláštním odlišovala od Laimy a Děkly. Všechny činnosti, které patří Děkle a Kārtě, provádí také sama Laime.¹⁴⁸

Opakem Laime je Nelaime (Neštěstí). Protiklady jsou udržovány v celém lidském myšlení: světlo a tma, dobro a zlo, štěstí a neštěstí. Jeden bez druhého nedává smysl. Přímo od Boha nepřichází žádné zlo. Zlo se může objevit v úkazech, které se z lidského hlediska zdají nedobré, zlé či nešťastné, což lotyšský národ označuje slovem *nelaime*. Na boj s neštěstím si Lotyš zve na pomoc Dievse a Laime.¹⁴⁹

¹⁴⁴ <http://www.dievturi.org/laime.htm>, 1. 7. 2011.

¹⁴⁵ Tamtéž.

¹⁴⁶ Podle BRASTIŅŠ, Ernests, *Dievturu cerokslis jeb Teoforu katķisms: tas ir senlatviešu dievestības apcerējums*, 1932, Rīga : Latvju Dievturu sadraudzes izdevums, s. 30.

¹⁴⁷ Tamtéž, s. 30.

¹⁴⁸ Tamtéž, s. 31.

¹⁴⁹ Tamtéž, s. 32.

5.3 MĀRA

Māra neboli *Māras māte* je jednou z nejvíce rozporuplných a komplikovaných mytologických bytostí ať už v souvislosti s její funkcí, či interpretací jejího původu. Z hlediska funkce je Māra řazena mezi osudová božstva, což se může zdát velice problematické, protože rozhodování o lidském životě nepatří do jejich povinností.¹⁵⁰ Māra je aktivní také v oblasti hospodářského života. Pečuje o dobytek a právě díky této funkci bývá zahrnuta i do kategorie božstev plodnosti. Vědci zabývající se tematikou mytologie a náboženství většinou původ Māřina jména spojují s křesťanstvím, zvláště s katolicismem. Podle nich byla Māra vytvořena sloučením národní představy o matce Ježíše Krista Panně Marii s původními nižšími lotyšskými božstvy, hlavně božstvem osudu Laimou či patronkou dobytka *Māršavou*, která je představitelkou nižšího božstva plodnosti. Mezi zastánce názoru, že Māra je spojena s Pannou Marií patří například Ludvigs Adamovičs¹⁵¹, Pēteris Šmits a zvláště důkladně to odůvodňuje Haralds Biezais.¹⁵²

Māra i Marie byly vzývány společně, jako symbol spojení lotyšského náboženství s křesťanstvím. Zprávy o Māře jako o lotyšské hlavní bohyni se začaly šířit ve dvacátých až třicátých letech 20. století. Zvláště aktivně byl tento názor vyjádřen v časopisu *Labietis*. Přívržencem této teorie byl lotyšský pedagog, filolog a badatel lotyšské mytologie Mārtiņš Bruņenieks, který se snažil o etymologické objasnění tohoto slova, které dokládá na zvláštních citacích národních písní. Později se tato myšlenka začala objevovat v různých esejích o folklorních tématech a básníci, literáti a žurnalisté ji různě obměňovali, až přišli k názoru, že Māra je světovou matkou, stvořitelkou všech věcí, ženským materiálním počátkem, zosobněním nebeského ženského protikladu – personifikovanou zemí – *Zemes māte* (Matka země).¹⁵³

Podstata Māry byla hledána především v etymologii jejího jména, která odhaluje paralely v dalších indoevropských jazycích. Společný element je vidět ve starém

¹⁵⁰ Podle KOKARE, Elza, *Latviešu galvenie mitoloģiskie tēli folkloras atveidē*, Rīga, 1999, s. 135–136.

¹⁵¹ Ludvigs Adamovičs (1884–1943), luterský církevní historik, teolog, pastor a lotyšský ministr školství. Vystudoval teologickou fakultu univerzity v Tartu. V roce 1920 se stal docentem Teologické fakulty Lotyšské univerzity a později dokonce jejím děkanem. Zabýval se především pedagogickými a teologickými otázkami. Napsal knihy o historii křesťanství. V roce 1934 se stal ministrem školství a po okupaci Lotyšska v roce 1941 byl poslán do Sovětského svazu, kde byl odsouzen k trestu smrti. http://lv.wikipedia.org/wiki/Ludvigs_Adamovi%C4%8Ds, 7. 6. 2011.

¹⁵² Podle KOKARE, Elza, *Latviešu galvenie mitoloģiskie tēli folkloras atveidē*, Rīga, 1999, s. 138.

¹⁵³ Tamtéž, s. 138.

indoevropském kořeni *mr-*, z kterého vzniklo latinské *mors*, *mortis*, české *smrt*, *mřít*, lotyšské *mirt*. Tento kořen spojuje názvy božstev smrti a démonů zla mnohých národů, kteří jsou blízcí lotyšské Māře, například staroindický *Mrtyu*, buddhistický *Māra*, slovanská *Morena*, *Morana*. Druhá analogická linie Māru spojuje s vodou – litevsky *marios*, lotyšsky *māre*, německy *das Meer* (moře), *das Moor* (bažina).¹⁵⁴ Lotyšská Māra však s mytickými představami a božstvy, které jsou spojeny se smrtí a se zlem, nesouvisí. Lotyšská Māra je pro člověka příznivou silou. Fonetická podobnost slova ještě neznamená jeho sémantickou shodu. Māřina povaha a místo v lotyšském folkloru mohou být objasněny pouze komplexní analýzou folklorního materiálu.

V národních písních se Māra objevuje méně než Laima, je zmíněna pouze v 800 písních.¹⁵⁵ U Māry je silně patrný vliv křesťanství, více než u jiných mytologických bytostí. To dokazuje i fakt, že každá šestá píseň je spojena s křesťanskou terminologií, či časté užívání přídomek *svēta* (svatá).¹⁵⁶

Māra se většinou stará o novorozeňata a matku, je kmotrou při křtinách, pomáhá mladým ženám a hlavně sirotkům. Māra zaujímá rovnoprávné místo mezi lotyšskými božstvy osudu, má však menší sílu než Laima. Větší vliv má v léčení nemocí a ulehčení od bolesti. Pomáhá při porodu, ochraňuje dobytek, zvláště pak krávy. Často proto bývá ztotožňována s *Pienas Māte* (Matka mléka). Nejčastější jsou písně spojené s počátkem lidského života a křtem, ačkoliv v tomto cyklu obecně dominuje Laima. V lotyšských dainách se Māra nejčastěji objevuje jako černý had, černá slepice nebo černý brouk. Māřiny atributy jsou většinou zlaté či stříbrné, což poukazuje na její nadpřirozený, božský původ. Patří sem například zlatý prut, zlatý provaz, zlatý nůž, košík, vědro na mléko, opasek, kapesníček, vlněný šátek (pléd) a klíče. Typickým stromem je pro ni vrba či osika.¹⁵⁷

5.3.1 Māra v pojetí dievturisů

Podle dievturisů už árijský pranárod věřil, že nejvyšší božská moc je dvojí a spojuje v sobě všechno duchovní a materiální, všechno ženské a mužské. Toto poznání dualismu struktury světa se nachází v mnohých dávných náboženstvích, stejně jako v lotyšské dievturībē, která je založena na Dievsovi, jehož součástí je také ženská stránka – matka

¹⁵⁴ Tamtéž, s. 139.

¹⁵⁵ Tamtéž, s. 91.

¹⁵⁶ Tamtéž, s. 140.

¹⁵⁷ Podle KURSĪTE, Janīna, *Latviešu folklorā mītu spoguļi*, Rīga : Zinātne, 1996, s. 272–278.

jménem Māra. Dievs – Nebeský otec a Dievs – Matka Māra se jeví jako starý základ a standard duálního povědomí lotyšského náboženství. Māra je materiální vyjádření Dievse, pečuje o celý Dievsův materiální svět, živou a neživou přírodu, lidi a zvířata, narození a smrt a zachovává božskou harmonii jak na tomto, tak na onom světě.

Māřiny přezdívky se liší v závislosti na prostředí, ve kterém se zjevuje. Mění se pouze přezdívka odpovídající prostředí, ale označení *Māte* – Matka – zůstává. Je tedy nazývána např. *Zemes Māte* (Matka země), *Veļu Māte* (Matka duchů zemřelých), *Meža Māte* (Matka lesa), *Jūras Māte* (Matka moře) či *Vēja Māte* (Matka větru). Jako ochránkyně dobytka je také nazývána jako *Govju Māra* (Māra krav), *Māršana* či *Māšuva*.

Māřiným polem působnosti v pojetí dievturisů je svět, který dokážeme pochopit rozumem. Māra se stará o materiální průběh života. Počínaje narozením a konče smrtí. Vztah Māry a lidí je blízký a milý. Māra se stará o lidi v různých životních fázích a lidé ji stejně jako Dievse, uctívají. Māra je dárkyní těla, je tedy nutná její přítomnost během porodu. Porod obvykle probíhal v parní lázni, a ta je proto nazývána *Māras pirts* (Māřina parní lázeň). Māra se účastnila také křtu, s kterým byla spojena *Māras baznīca* (Māřina svatyně), tou byla většinou rodinná svatyně ve volné přírodě.

Māra ovlivňuje člověka i v průběhu dospívání a života – tím, že se stará o lidské zdraví, čistotu, mravy a počestnost.¹⁵⁸ Zejména dívkám Māra připomíná, aby žily počestný a spravedlivý život. Māra pomáhá především ženám a dívkám, protože Dievsova ženská tvář v Māřině podobě je ženám bližší než mužská. V ženských životech jsou důležité události, ve kterých by se dalo těžko obracet v modlitbách k Dievsovi jako k muži, proto ženám byla Māra vždycky blíž a pomáhala jim zvláště v těhotenství či v péči o děti. Māra pomáhá také těm, kteří nemají svou vlastní matku, sirotkům či nevlastním dětem.¹⁵⁹ Velmi důležitá je i Māřina symbolická přítomnost při svatbě.

Lotyši vnímají smrt jako přirozený proces, jako součást procesu na tomto světě, jako Dievsův zákon. Smrti se nebojí, protože ji chápou jako přechod z života na tomto světě do života na onom světě. V pojetí dievturisů se dostává lidské tělo do péče Māry – Matky země, když pro něj život na tomto světě skončil. Hřbitov, kde leží tělo nebožtíka, je v dainách nazýván jako *Māras kalniņš* (Māřin vrch). Māra je také matkou duchů zemřelých. Lidé věří, že v její říši pokračuje lidský duch v pozemském životě.

¹⁵⁸ Podle <http://www.dievturi.org/mara.htm>, 1. 7. 2011.

¹⁵⁹ Podle BRASTIŅŠ, Ernests, *Dievturu cerokslis jeb Teoforu katķisms: tas ir senlatviešu dievestības apcerējums*, Rīga : Latvju Dievturu sadraudzes izdevums, 1932, s. 44.

I v pojetí dievturisu je Māra spojena s hospodářstvím, kromě parní lázně a chlěva se nachází také v zahradě, na poli a v přírodě. Jejímí znaky jsou země, pole i lesy, hory i údolí, moře a jezera, řeky a potoky, hory a kameny a vše co Dievs na světě stvořil. Všechna živá a neživá příroda je v Māřině péči. Lotyšská dievturība vnímá člověka jako žijícího v Māřině prostředí. Lotyši své okolí a zemi, kterou sami obývají, nazývají *Māras zeme* (Māřina země), což potvrzuje Māřinu nadvládu nad veškerým prozkoumaným životním prostředím. Vedle *Māras baznīca*, *Māras zeme*, *Māras kalniņš* jsou za Māřiny atributy považovány také voda, pramen, řeka či moře. V dainách se zpívá také o dětech, lidech, telatech a hříbotech.

Māra je uctívána stejně jako Dievs. Již od starověku byly stanovené zvláštní oslavy Māry. V polovině týdne byl svatý čtvrteční večer, který se slavil na Māřinu počest. O čtvrtečním večeru se odpočívalo. Tento večer byl nazýván *piektvakaru* (pátý večer) a byl středem starodávnného desetidenního týdne. Každý rok se na Māřinu počest slaví *Māras diena* (Den Māry), který je jedním z osmi výročních svátků. V lotyšském starověkém kalendáři tímto dnem končí léto a začíná podzim. Dnes tento den připadá na 8. srpna.¹⁶⁰

Māra, jakožto matka, má dcery, za něž jsou často označovány přírodní síly. V několika dainách jsou nazývány jako *Māras meitas* (Māřiny dcery) či *Svētmeitas* (Svaté dcery), které v křesťanských dobách získaly název *Jumpraviņas*. Nikdy však není v souvislosti s Mārou zmiňován žádný syn, jak by se dalo očekávat, pokud by Māra vznikla spojením s Pannou Marií.¹⁶¹

Brastiņš se ve svém katechismu snaží doložit, že Māra byla v Evropě známá už v nejstarší době kamenné a její jméno bylo *Ma-Rea*. Své tvrzení zakládá na tom, že ani Tacitus, když psal v roce 98 o lotyšských předcích, neopomenul zmínit, že staří Lotyši uctívali jakousi Matku Dievse. To podle Brastiņše dokazuje, že lotyšská Matka Māra nemůže být přejata z křesťanské víry.¹⁶² Toto své tvrzení dále odůvodňuje tím, že jelikož je Māra zemí neboli hmotou (*materija*), může být právě tato země v lotyšských národních dainách nazývána *Māras zeme* (Māřina země). *Materija* (hmota, látka) jakožto latinské slovo znamená „matku“ (*Mater rerum*). Lotyšský název *viela* (látka, hmota) je nově vytvořené slovo a neodpovídá starověkému výrazu. Přesnější by tedy podle Brastiņše bylo látku lotyšsky *viela* – nazývat slovem *mārava* nebo *māršava*.¹⁶³

¹⁶⁰ Podle <http://www.dievturi.org/mara.htm>, 1. 7. 2011.

¹⁶¹ Podle BRASTIŅŠ, Ernests, *Dievturu cerokslis jeb Teoforu katķisms: tas ir senlatviešu dievēstības apcerējums*, Rīga : Latvju Dievturu sadraudzes izdevums, 1932, s. 46.

¹⁶² Tamtéž, s. 37.

¹⁶³ Tamtéž, s. 38.

Výzkumy podle Brastiņše ukazují, že Māra má v různých národech nespočet přízvisek (např. Babyloňané ji nazývali *Ištar*, Egyptané *Eset (Isis)*, Řekové *Déméter* a v severské mytologii byla nazývána *Freyja*). Obvykle byl však název sjednocen na označení „Matka“. Māřina nejstarší přezdívka byla *Mira*. Toto přízvisko podle Brastiņše stojí za zmínku zvláště proto, abychom si uvědomili, že Māra nevystala z křesťanské Marie, ale naopak. Jméno *Mira* znali staří Peršané jako *Mir*, což bylo jméno světelného božstva Matky *Mitry*. Toto slovo na počátku znamenalo nebe a lásku. Ve slovanských jazycích *mir* znamená mír.¹⁶⁴

Jak již bylo řečeno, Māra je božstvo, o kterém vědci vedou největší spory. S nejrozsáhlejší úvahou o této mytologické bytosti přichází vedle Ernestse Brastiņše také jeho bratr Arvīds, který myšlenku Māry jako lotyšského starého pohanského božstva rozvedl v díle *Māte Māra* (1967, Matka Māra). Pokusil se zde shromáždit a interpretovat celou řadu folklorních, botanických, archeologických a etnografických materiálů, jež mají nějaký možný vztah s Mārou.

Největším odpůrcem této „zvláště milované pseudomytologické bytosti“¹⁶⁵ byl teolog Haralds Biezais, jelikož podle něj je Māra identická s křesťanskou Marií nejen etymologicky, ale také podle její nejhlubší podstaty. Přesto Biezais nepopírá, že by v lotyšském folkloru byly uchovány nějaké rysy tohoto pohanského božstva; jeho jméno však z národních vzpomínek zcela vymizelo, jelikož ve starých textech se nikdy nenachází forma Māra.

¹⁶⁴ Tamtéž, s. 39–40.

¹⁶⁵ BIEZAIS, Haralds, *Dievturi – nacionālie romantiķi – senlatvieši*. In *Smaidošie dievi un cilvēka asara*, Tāby : Senatne, 1991, s. 173.

6. DIEVTURĪBA A BRASTIŅŠOVO POJETĪ ČASU

Jak již bylo zmíněno, dievturisové chápali své učení v protikladu ke křesťanství, přesto z křesťanství převzali například letopočet, ačkoliv s ním začínají o několik tisíc let dříve. Expertka na lotyšský folklor a mytologii Janīna Kursīte však upozorňuje na to, že pokud je dievturība založena na folklorním vnímání světa, neměla by používat číslování roků, protože v mytickém světě vládne cyklický, nikoli lineární čas.

Brastiņš ve své sbírce lidových písní *Latvju gadskārtas dziesmas* (Lotyšské sváteční písně) a katechismu *Dievturū cerokslis* (cerokslis – katechismus) staví do popředí „staré počítání času“. Podle něj Starolotyši používali kalendář s 36 týdnů, z nichž každý týden měl deset dní. Rok pak uzavíral ještě jeden půltýden, během kterého se slavily Ziemassvētki (Svátky zimy). Každý čtvrtý rok však byly Ziemassvētki dlouhé šest dní. Tři týdny pak tvořily třicetidenní měsíc. Měsíců bylo dvanáct a byly uspořádány ve čtyřech symetrických cyklech, jak je známe i dnes: jaro, léto, podzim a zima. Dny v týdnu se nazývaly: *pirmdienā, otrdienā, trešdienā, ceturtdienā, piektdienā, sestdienā, septītdienā, astotdienā, pussvēte a svētdienā*.

Později tento systém Brastiņš ještě rozvinul, když i každá třetina měsíce dostala svůj název: *Diedaļa, Laidaļa a Mādaļa*. Obecný název desetidenního týdne zněl: *mendaļa*. Jako základ své teorie Brastiņš zmiňuje dvě dainy ze sbírky Krišjānise Baronse *Latvju dainās*, ovšem Juris Saivars uvádí, že je Brastiņš vylíčil nesprávně. Brastiņš dále přidává i „staré názvy měsíců“, není však patrné, odkud pocházejí, jen je zmíněno, že názvy měsíců dievturisů se z velké části shodují s litevskými. Názvy měsíců, jež Brastiņš zmiňuje, mohou být také výpůjčky z historické publikace Paula Einhorna *Historia Lettica* (1649).¹⁶⁶ Leden zde vystupuje pod názvem *Ziemas mēnesis* (Měsíc zimy), únor *Sveču mēnesis* (Měsíc svíček), březen *Sērsnu* nebo *Baložu mēnesis* (Měsíc námraz, holubů), duben *Sulu mēnesis* (Měsíc šťáv), květen *Lapu* nebo *Sējas mēnesis* (Měsíc listí, setby), červen *Ziedu mēnesis* (Měsíc květů), červenec *Siena* nebo *Liepu mēnesis* (Měsíc sena, lip), srpen *Rudzu* nebo *Pļaujas mēnesis* (Měsíc žita, sklizně), září *Sila mēnesis* (Měsíc boru), říjen *Rudens mēnesis* (Měsíc podzimu), listopad *Sala* nebo *Salnas mēnesis* (Měsíc mrazu) a prosinec *Vilku mēnesis* (Měsíc vlků).¹⁶⁷

Podle Brastiņše trvala éra lotyšského náboženství až o 10 000 let déle než období křesťanské. Doporučuje tedy dávat před stávající letopočty číslici „1“. Například letopočet

¹⁶⁶ Zde byly poprvé zaznamenány lotyšské názvy měsíců. V dainách se však tyto názvy nenacházejí, proto mohou být částečně vymyšlené.

¹⁶⁷ Podle SAIVARS, s. 69.

1929 se v jeho podání píše jako 11929. Nabízel také nové označení hodin, minut a sekund – *brīdis, šalte a mirklis*.

7. EXIL

Vývoj dievturības byl v Lotyšsku přerušen sovětskou okupací v roce 1940. Příznivci dievturības se však snažili najít novou energii pro šíření svých myšlenek a odkazu starého lotyšského náboženství za hranicemi Lotyšska. Dievturiso, kteří emigrovali, pokračovali ve své činnosti především v Německu, Švédsku, Anglii, USA, Kanadě a Austrálii. V Lotyšsku se činnost dievturisu začala obnovovat až v druhé polovině 80. let.

Nejaktivněji působili dievturiso na americkém kontinentě. Ve Švédsku se činností v rámci dievturības zabývalo jen pár studentů, kteří se pokusili na počátku padesátých let vytvořit sbor. Ten však po několika letech ukončil svou činnost. Stejný konec měla i malá skupina dievturisu v německém Hannoveru, jejichž činnost také nakonec utichla.¹⁶⁸

Podle zpráv samotných dievturisu jsou první pokusy o jejich shromáždění datovány rokem 1944 v Německu, kde organizaci hnutí převzal Arvīds Brastiņš, jenž se stal po druhé světové válce dižvadonisem a zůstal jím až do smrti.¹⁶⁹ V současnosti post dižvadonise zastává Margērs Grīns, žijící od roku 1944 ve Spojených státech.¹⁷⁰ Jeho ženou je dcera Arvīdse Brastiņše Māra Grīna, která se později stala redaktorkou obnoveného časopisu *Labietis*. V exilu byl *Labietis* hlavním pramenem informací o lotyšském folkloru. V USA byl vydáván od roku 1955¹⁷¹ a postupně se začal šířit i do dalších zemí. Byly zde tištěny články o dainách, výročních obyčejích, rodinných obřadech, víře a bohoslužbách lotyšského národa. Objevovaly se zde také články o lotyšském užitém umění, archeologii, historii, lidových krocích. Vycházely zde básně, recenze knih či informace o činnostech dievturisu. Do časopisu nepřispívali pouze dievturiso, ale také další významné lotyšské osobnosti¹⁷² žijící v exilu.¹⁷³

¹⁶⁸ Podle SAIVARS, s. 79.

¹⁶⁹ Tamtéž, s. 79.

¹⁷⁰ Podle <http://www.nmkk.lv/PubliskaPrieksmetuInformacijasApskate.aspx?ID=592689>, 4. 6. 2011.

¹⁷¹ Podle SAIVARS, s. 79.

¹⁷² Nesmíme zapomenout zmínit Vairu Vīķe-Freibergu, specialistku na lotyšský folklor a především lotyšské dainy, která pro lotyšskou společnost začala pracovat roku 1957. V exilu podporovala dievturību a v rámci aktivit jejích členů pořádala různé přednášky. Začala se zajímat také o politickou budoucnost pobaltských států. 17. června 1999 byla zvolena prezidentkou Lotyšské republiky a zůstala jí až do roku 2008. Podle JĀTNIECE, Amanda Zaeska, *Dievturū iesaistīti: latviešu kultūras atjaunotā trimdā*. In *Konferences „Trimda, kultūra, nacionālā identitāte“ referātu krājums*, Rīga : Nordik, 2004, s. 346 a http://www.president.lv/pk/content/?cat_id=16, 4. 6. 2011.

¹⁷³ Podle JĀTNIECE, s. 346.

V roce 1977 daroval Kārlis Grencions¹⁷⁴ se svou rodinou *Společenství lotyšských dievturisū* nevelký pozemek blízko městečka Tomah ve Wisconsinu. Poprvé v historii tak dievturisové získali svůj vlastní majetek.¹⁷⁵ V roce 1979 zde dievturisové vybudovali svou „základnu“, kterou nazvali *Dievsēta* (Dievsův statek). Vzniklo tak místo, kam se začali sjíždět Lotyši ze Severní Ameriky, které spojoval zájem o starodávné lotyšské náboženství, nejen aby zde společně slavili tradiční lotyšské svátky a rodinné obřady, ale především aby v sobě neustále posilovali pocit příslušnosti k lotyšskému národu. *Dievsēta* leží uprostřed lesů amerického venkova. První postavenou budovou byla *Skandava*, která slouží jako hlavní shromažďovací místnost *Dievsēty*.¹⁷⁶ Později k ní dievturisové přistavěli hostinský dům s kuchyní, pokoji pro hosty, knihovnou a pamětní místností Jānise Veselise. Nakonec byla postavena také školička pro pořádání dětských letních táborů, jež se dodnes konají každé léto.¹⁷⁷ Základem táborů je udržovat živé povědomí o lotyšské kultuře. Děti zde tráví několik týdnů, v jejichž rámci se učí tomu, jak chápat Boha, lotyšským mravům a duchovnímu bohatství předků. Věnují se i různým lotyšským hrám a dalším aktivitám ve volné přírodě.¹⁷⁸

V osmdesátých letech se zde pořádala takzvaná Sējas nedēļa (Týden setby).¹⁷⁹ V tomto týdnu, zpravidla na začátku léta, se pracovalo nejen na stavbě či údržbě budov *Dievsēty*, ale konaly se zde také přednáškové cykly a diskuse na různá témata vztahující se k dievturībē a lotyšské kultuře. Součástí tohoto týdne byly i kurzy pro děti, večerní sezení (*vakarēšanas* – původně přástky, táčky) a táboráky. *Dievsēta* je dodnes významným kulturním centrem dievturisū, kromě slavení svátků a dalších důležitých událostí ze starých lotyšských tradic – křtů či večerů, kdy vzpomínají na své zesnulé – sem dievturisové jezdí pomáhat i s fyzickými pracemi, jako jsou například sekání trávy, plení, kácení suchých stromů či oprava střechy. Jindy sem jednoduše přijíždějí za rekreací, „aby si užili klid, čerstvý vzduch a hvězdné nebe“.¹⁸⁰

¹⁷⁴ Kārlis Grencions byl první, kdo vyzval dievturisy v Severní Americe, aby začali aktivně rozvíjet svou činnost. Uspořádal v rámci Svátků písni první bohoslužbu a organizoval různé řemeslnické výstavy a trhy a vydával se i na jiná místa Ameriky, aby zde podpořil činnost dalších dievturisū. Podle JĀTNIECE, s. 350.

¹⁷⁵ Podle *Dievturība trimdā*. In *Viedas Vēstis*, 1992, č. 4, s. 21.

¹⁷⁶ Podle <http://www.dievseta.org/pardievsetu.html>, 3. 6. 2011.

¹⁷⁷ Amanda Jātniece, členka sboru dievturisū a folklorního sboru *Teiksmā* (Báje) žijící v USA v rozhovoru pro *Latvijas Avīze* z roku 2006 uvádí, že už však není téměř nikdo, kdo by se táborů účastnil. Podle RAUPS, Edvīns, *Katram latvietim savs dievs*. In *Kultūras forums*, 2005, č. 24, s. 5.

¹⁷⁸ Podle *Dievturība trimdā*. In *Viedas Vēstis*, 1992, č. 4, s. 22.

¹⁷⁹ Podle JĀTNIECE, s. 349.

¹⁸⁰ Podle <http://www.dievseta.org/pardievsetu.html>, 3. 6. 2011.

V současné době již žije v zahraničí nová generace dievturistů, kteří, ač se narodili mimo Lotyšsko, se ke společenství připojili ze zájmu o lotyšské tradiční národní hodnoty. Jednou z nich je i Amanda Jātniece, členka folklorní skupiny *Teiksmā* (Báje), která v rozhovoru pro list *Kultūras forums* (Kulturní forum) s lítostí připouští, že dobrá znalost lotyšského jazyka pro tuto generaci Lotyšů žijících v cizině není běžná. Amanda se narodila a vyrostla v Minneapolis a k zájmu o dievturību ji přivedla teta se strýcem. Říká, že dievturība byla jedním ze způsobů, jak v Americe zachovat lotyšství. Je prý však patrné, že mladou generaci na tomto lotyšském náboženství přitahují spíše dainy. Mladí v Americe se podle ní obávají všeho, co je nazýváno náboženstvím, jelikož si nepřejí patřit nikam a brojí proti všemu náboženskému. Stejně jako v Lotyšsku, i zde má každý sbor svůj charakter a každý na dievturību nahlíží jinak, ačkoliv patří do stejného *Společenství lotyšských dievturistů*.

Vedle pragmatických sborů, které lpí na Brastiņšových myšlenkách, se v Americe nachází i sbory, jež pracují volněji a svou činnost zakládají více na folkloristice. Jedním takovým sborem je *Piemaras draudze*, jehož členkou je sama Jātniece. Tento sbor podle ní funguje asi nejvolněji, bohoslužby se zde pořádají velmi zřídka, jednou, maximálně dvakrát do roka. Důraz je kladen spíše na slavení svátků, což Amandě podle jejích slov vyhovuje. Bohoslužby dievturistů podle ní svou strukturou připomínají křesťanské bohoslužby, kde se střídají písně s kázáním a dlouhými proslovy, což ji osobně neoslovuje. Kromě *Piemaras draudze* uvádí ještě sbor *Burtnieku sadraudze* v Torontu.¹⁸¹

Podobná situace je i v Anglii, kde mladší generace dievturistů odmítá uznat Brastiņšův katechismus za základní dokument hnutí. Popírají vše kromě textů dain a zajímají se především o materiální folkloristiku a etnografii a dogmatismus striktně odmítají. Tento volný postoj však nemůže tvořit jednotný systém. Proto existují také „klasické“ tradice dievturības, kde jsou Brastiņšem vytvořené teze přizpůsobovány dnešní situaci. Příkladem může být publikace Mārģerse Grīnse *Latviešu senā dievestība un tās atjaunojums – dievturība* (1998, Lotyšské dávné náboženství a jeho obnova – dievturība), kde jsou sice zachovány rysy struktury Brastiņšova katechismu, ale objevují se zde již tendence přistupovat k dievturībē jako k vědecky dokazatelné. Dievturība se tak snaží stát se modernějším náboženstvím nepopírajícím vědu – ta však musí být v souladu s jejich mytologickým světovým názorem, kdy za svou prohlašují tu sféru lidské existence, již věda není schopna ve všech ohledech empiricky vysvětlit. Lotyšství zde stále zůstává hlavním záměrem.¹⁸²

¹⁸¹ Podle RAUPS, s. 5.

¹⁸² Podle PŪTELIS, Aldis, *Kam īsti mums būtu jātic? Dievturība Latvijā un ārpus tās*. In *Materiāli par kultūru mūsdienu Latvijas kontekstā*, Rīga : Zinātne, 2001, s. 24.

Stejně jako v Lotyšsku není ani v zahraničí příliš aktivních politiků z řad dievturisů, výjimku tvoří Margērs Grīns, Lilita Spuža a Jānis Tupesis.¹⁸³ Většina dievturisů se v zahraničí zabývá uměleckými řemesly, uměním, literaturou, hudbou, kulturou či folklorem.¹⁸⁴

Ve spojení s hudbou nesmíme zapomenout na tradiční lotyšský hudební nástroj kokle, který pronikl do exilu v polovině šedesátých let, kdy ho dievturisové začali využívat pro potřeby folklorních souborů, jejichž členy často byli. Začali zde podporovat nejen výrobu národních krojů,¹⁸⁵ ale i kokle.¹⁸⁶ Jedním z hlavních stoupenců, výrobců a učitelů hry na kokle byl Kārlis Staško z Toronta, který hrál často na kokle při bohoslužbách a na jiných akcích pořádaných dievturisy.¹⁸⁷

V Americe v současné době působí i mnoho lotyšských hudebních souborů, jejichž členy jsou i dievturisové. Mezi nejvýznamnější patří národní hudební soubor z Minneapolis *Teiksmā* (Báje), pod jehož vlivem došlo k založení pěveckého sboru *Ratatā* v Chicagu. Dalšími soubory jsou například *Vējš* (Větr), *Lini* (Len), *Dzelme* (Hlubina), *Mare* či *Sudrabavots* (Stříbrný pramen).¹⁸⁸

Dievturisové v exilu vyvinuli obrovské úsilí, aby v Lotyších zachovali lotyšství. Jejich význam však nesmí být opomíjen ani v dnešních dobách, kdy po obnovení nezávislosti Lotyšska pomáhali lotyšským dievturisům se zajištěním knih a dalších prostředků, které byly nezbytné pro obnovení dievturības v její vlasti.¹⁸⁹

¹⁸³ Dievturisové doporučovali psát svá jména odlišně od obecně platných norem. Začínali příjmením, které bylo v genitivní formě množného čísla, a až za něj dali křestní jméno, např. Tupešu Jānis. V textech dievturisů se s touto podobou jmen setkáváme velice často. Podle SAIVARS, s. 70.

¹⁸⁴ Podle JĀTNIECE, s. 348.

¹⁸⁵ Dievturisové měli svůj styl oblékání, obligátním požadavkem bylo o svátečních dnech nošení mužského lidového kroje. Podle SAIVARS, s. 70.

¹⁸⁶ Podle PŪTELIS, s. 23.

¹⁸⁷ Podle JĀTNIECE, s. 349.

¹⁸⁸ Tamtéž, s. 350.

¹⁸⁹ Podle *Dievturība trimdā*. In *Viedas Vēstis*, 1992, č. 4, s. 22.

8. DIEVTURĪBA DNES

Pro sbory dievturisů v Lotyšsku po obnovení lotyšské nezávislosti je charakteristická nekonsekventnost, různorodost, rozporuplnost a ambice mnoha vůdců. O tom svědčí i fakt, že ihned po obnovení dievturības se začínají objevovat její dva hlavní směry. Představitel prvního směru byl keramik Eduards Detlavs,¹⁹⁰ který zastával spíše klasickou Brastiņšovu linii.¹⁹¹ Zastáncem druhého byl Jānis Brinkmanis, jenž naopak prosazoval myšlenku modernějšího hnutí, které by bylo orientované na rituální aktivity a shromažďovalo by okolo sebe především mladé lidi.¹⁹² Nicméně prvním vůdcem obnoveného *Společenství lotyšských dievturisů* se stal roku 1991 Eduards Detlavs.

Fakt, že situace uvnitř společenství byla již od počátku velice komplikovaná, potvrzuje i tvrzení řady dievturisů, že Brastiņšovo ideologické dědictví není natolik jednoznačné, aby z něj mohl být vytvořen stabilní základ pro jejich činnost. Nepřáli si být úzce spojováni s Brastiņšovým jménem, jelikož se snažili co nejvíce vyvarovat chyb svých předchůdců. Tento požadavek Juris Saivars dokládá zveřejněním jejich žádosti o registraci ze srpna 1989, která je podepsána samotným Detlavsem. V žádosti je zdůrazněno, že jelikož se chtějí distancovat od Brastiņšových filozofických názorů, vidí nutnost změny názvu společenství na *Společenství lotyšského náboženství* (Latvju dievestības sadraudze).¹⁹³ Avšak k tomuto přejmenování společenství nikdy nedošlo. Jaké okolnosti vedly lotyšské dievturise k odmítnutí tohoto nového názvu, není známo. Organizace byla registrována opět pod názvem *Společenství lotyšských dievturisů* (Latvju Dievturu sadraudze). I přes snahy tvůrců distancovat se od Brastiņšovy filozofie byli nakonec nuceni nést název Brastiņšem vytvořené ideologické struktury. Situace uvnitř společenství se stala ještě podivnější ve chvíli, kdy začal

¹⁹⁰ Eduards Detlavs (1919–1992), keramik a nejvyšší vůdce *Společenství lotyšských dievturisů*. Vystudoval gymnázium v Rize. Za druhé světové války vstoupil do legie a účastnil se bojů u Džūkste, za což dostal ocenění – *Dzelzs krusts* (Železný kříž). V letech 1946–1949 studoval střední umělecko-průmyslovou školu v Kuldīze u učitele dievturise Jēkabse Bīneho. Poté pokračoval ve studiích na umělecké akademii, po nichž započal svůj tvůrčí život keramikou. Byl zakladatelem a ředitelem keramického studia *Logs* (Okno) v Rize. Od roku 1980 spolupracoval s keramiky ve městě Cēsis. Podle JAKOBSONE, Gunta, *Latvijas Dievturu sadraudzes vadoni Detlavu Eduardu – mūsu balto tēvu pieminot*. In *Viedas Vēstis*, 1992, č. 4, s. 18, <http://www.nmkk.lv/PubliskaPrieksmetuInformacijasApskate.aspx?ID=649139>, 3. 6. 2011.

¹⁹¹ Podle MISĀNE, Agita, *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 8. Juris Saivars však ve svém článku *Kā atbildēt dievturiem?* uvádí, že se sám Detlavs snažil od těchto Brastiņšových filozofických idejí distancovat.

¹⁹² Podle MISĀNE, Agita, *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 8.

¹⁹³ Podle SAIVARS, s. 80.

vycházet jeho čtvrtletník *Dievturu Vēstnesis*. Pod tímto názvem, jak už bylo uvedeno dříve, kdysi publikoval svůj časopis Brastiņšův odpůrce Kārlis Bregžis.

Ani nově vytvořené společenství nezůstalo dlouho imunní vůči vzájemným neshodám. Hned jeho první sbor *Rāmavas draudze*, vedený Detlavsem, se brzy rozdělil a přívrženci básníka Gunārese Freimanise vytvořili svůj vlastní sbor *Viestura draudze*. Z jakého důvodu došlo k rozštěpení na tyto dva sbory, popisuje Eduards Detlavs v rozhovoru pro časopis *Literatūra un Māksla* (Literatura a umění) z 19. května 1990.

Členové sboru *Viestura draudze* prý byli především mladí lidé, kteří se potřebují „předvést, tancovat, potřebují více akce“, ¹⁹⁴ což jim nabídl právě tento sbor založený na větší práci s písněmi a tanci. Detlavs ve svém rozhovoru uvádí nejen to, že mezi sbory panují dobré vztahy, ale také že jemu samotnému se Freimanisův sbor líbí. Jako další aktivní sbory uvádí sbory nacházející se ve městech Ķekava, Ogre či Smiltene. Přesto však byly neshody ve společenství patrné, jelikož sám vůdce dievturisů v Lotyšsku Detlavs se rozhodl zrušit post dižvadonise. Svůj počín vysvětlil tím, že kvůli tomuto vysokému postu začaly zbytečné hádky, a někteří se ho dokonce pokoušeli zmocnit násilím. ¹⁹⁵

Dievturisové se však snažili neohlížet se na své neúspěchy a soustředili se především na budoucí generace. Své učení a s ním spojený duchovní majetek lotyšského národa tak začali předávat dětem ve školách v rámci *Baltās stundas* (Bílé hodiny) a učitelům či jiným kulturním pracovníkům pomocí programu *Latviešu tautiskā mantojuma kursi* (Kurzy lotyšského lidového dědictví), pořádaného po obnovení nezávislosti Lotyšska pod záštitou samotného dižvadonise ¹⁹⁶ Marģerse Grīnse na různých lotyšských univerzitách či v rámci kurzů organizovaných ministerstvem školství. ¹⁹⁷

Společenství lotyšských dievturisů se začalo postupem času rozrůstat nejen o nové členy, ale také o další sbory. V roce 2006 vyšel v humanitárně-vědeckém časopisu *Letonica* článek Gatise Ozoliņše *Dievturu vērtums: lauka apraksts* (Hodnoty dievturisů: popis tématu), ve kterém se autor zabývá průzkumem sborů nacházejících se především mimo Rigu. Uvádí zde, že na přelomu 20. a 21. století působilo v Lotyšsku šestnáct sborů. Kromě již zmíněných sborů *Rāmava* a *Viesturs* jmenuje sbory *Auseklis* (Jitřenka), *Burtnieks* (Zaklínač), *Dainu Līga*, *Daugava*, *Sidabrene*, *Austra*, *Māras loks* (Mářin kruh, v Rize), *Tālava*, *Beverīna* (ve

¹⁹⁴ ĀBELE, Gunta, *Vai seno latvju dieviņu atkal godā celsim?* In *Literatūra un Māksla*, 19. 5. 1990, č. 19, s. 11.

¹⁹⁵ Tamtéž, s. 11.

¹⁹⁶ Romāns Pussars uvádí, že v zahraničí je hnutí dievturisů silnější a populárnější. Dokonce i post dižvadonise zde byl zachován. SPRŪDE, Viesturs, *Dievturi gatavi ilgai cīņai?* In *Latvijas Avīze*, 27. 12. 2006, s. 3.

¹⁹⁷ Podle SAIVARS, s. 81.

Valmieše), *Nameja* (v Dobele), *Madaras* (v Auce), *Rūsiņš* (v Siguldě), *Dižozols* a *Bramaņi* (v Babīte).¹⁹⁸ Oficiálně bylo registrovaných okolo 600 dievturisu, přesto však podle Ozoliņše může být tento počet považován pouze za orientační, a to hned z několika důvodů.

Zprv existují tzv. nezávislé skupiny (např. *Viesturs*, *Sidrabene*,¹⁹⁹ *Austra*), které se nezačlenily do *Společenství lotyšských dievturisu*, ačkoliv jsou zastánci myšlenek dievturību, avšak často ji, stejně jako jiné sbory, pojímají odlišným způsobem. Jednou takovou nezávislou skupinou je také nadace Irēny Saprovské *Māras loks* (Mārin kruh), s níž *Společenství lotyšských dievturisu* navíc oficiálně popírá jakoukoliv možnost spolupráce.

Zadruhé, nikdy nebylo provedeno prověření registrovaných členů, tím pádem zde mohou být stále uvedeni i ti, kteří již zemřeli nebo ze sboru odešli, či skupiny, jež se v počátcích připojily ke společenství, ale později se staly neaktivními. Řada lidí, kteří se cítí být dievturisy, v oficiálních rejstřících vůbec nefiguruje a dávné lotyšské náboženství praktikuje individuálně.²⁰⁰

Zatřetí, řada skupin svou činnost zcela (*Dižozols*, *Tālava*) či částečně (*Daugava*, *Rūsiņš*, *Burtņieks*) přerušila a naopak na jiných místech Lotyšska vznikají nová centra (např. v Gulbene, Saldus, Aloja).

Ozoliņš pomocí svého průzkumu neusiluje jen o lokalizování jednotlivých sborů, ale snaží se především nalézt odpověď na otázku, jaké je místo a funkce dievturību v moderním

¹⁹⁸ Podle OZOLIŅŠ, Gatis, *Dievturu vērtums: lauka apraksts*. In *Letonica: humanitāro zinātņu žurnāls: literatūra, folklorā, māksla*, 2009, č. 19, s. 128.

¹⁹⁹ Nezávislý sbor *Sidabrene* pod vedením docenta Technické univerzity v Rize Kārliše Tomariņše zakládá svou činnost na myšlence očištění dievturību od cizích vlivů. *Sidabrieši* proto kriticky vystupují proti jakýmkoliv novým náboženským rozvrstvením (např. ezoterickým a mystickým myšlenkám, kontaktům s jinými náboženstvími, paralelnímu hledání jiných světových náboženství atd.). Zcela odlišného názoru byla naopak ta část dievturisu, která se snažila dievturību maximálně otevřít tendencím světových náboženství, integrovat ji mezi ně a také ji propojit s moderními objevy přírodních věd. Tento směr nejjasněji reprezentuje doktor fyzikálních věd Jānis Tupesis. V roce 1998 společenství dievturisu zažilo pokusy o demokratizační reformy, které nabízeli tehdejší členové sboru Aina a Gvido Tobesovi. Snažili se přiblížit dievturību přírodě, tj. paganizovat ji. Jejich cílem bylo reformovat strukturu společenství, což by znamenalo moc soustředěnou v rukách dižvadanise převést na moc kolektivní. Za nejvyšší správní orgán chtěli ustanovit valnou hromadu. Tato reforma však nebyla akceptována. Podle MISĀNE, Agita, *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 8.

²⁰⁰ Podle Pussarse se v dnešních řadách dievturisu nachází kromě chudých lidí řada podnikatelů, kteří si nepřejí být s dievturību nijak spojováni, jelikož je to velice delikátní záležitost a oni se bojí, že pokud by se jiní dozvěděli o jejich víře, mohl by tím utrpět jejich obchod. Mnohem jednodušší to podle něj mají umělci, neboť hodně tvůrčích osobností chce být svobodných duchem. Zachovávají tak dievturību ve své duši a oficiálně ve sboru zahrnutí nejsou. SPRŪDE, s. 3.

lotyšském kulturním prostředí. Podle členů sborů je nejdůležitější a hnutí spojující myšlenkou potřeba dievturības pro lotyšský národ, nutnost vážit si jí a především šíření tohoto duchovního majetku předků na další pokolení. Význam a hodnotu dievturības srovnávají s jinými světovými náboženstvími, jako např. s křesťanstvím, islámem či buddhismem a staví ji na stejnou úroveň. Sbory a jejich členové se snaží zapojit do teoretického konceptu dievturības praktickým způsobem. Vyzývají proto, aby dievturisové uznali svoji příslušnost k tomuto hnutí a začali pracovat pro dobro národa. Účast na aktivitách sborů tak začala nabývat na důležitosti, protože jakoukoliv pozitivní činnost dievturisové hodnotí jako práci pro přítomnost a budoucnost lotyšského národa.²⁰¹ Mezi hlavní aktivity sborů patří bohoslužby, slavení svátků a rodinných obřadů, kulturněhistorické exkurze (např. na místa dávného kultu, posvátná místa či hradiště), koncerty folklorních skupin, společná práce (např. vzájemná pomoc při zemědělských pracích), vydávání publikací a článků či organizování letních táborů. Podle Romāse Pussarse²⁰², který byl několikrát zvolen za vůdce *Společenství lotyšských dievturisū*, má i tak pořádání všech těchto aktivit malý vliv na dnešní skutečný život, přesto je to však dobrý způsob, jak se pořádáním kulturních aktivit dostat do širšího povědomí.²⁰³

Členové sborů zapojených do Ozoliņšova průzkumu uznávají, že jejich aktivity ve sboru jsou spojeny především s dobrou možností, jak vyplnit svůj volný čas a rozvíjet lotyšský pohled na svět a lotyšskou identitu. Stejně tak je zde patrné i vědomí mise, kdy dievturisové vyzývají k obětování se pro národ a ke kultivaci jeho tradičních hodnot ve jménu budoucí společnosti. Činnost ve sboru je spojena především se seberealizací, prohlubováním lotyšství, možností praktikovat tzv. lotyšskou tradici, získáváním nových pozitivních a tvůrčích impulsů, vyplňováním náboženské prázdnoty, podporováním osobní sebedůvěry a duchovním obohacováním.

²⁰¹ Podle Pussarse neexistuje žádné hnutí, které by se dívalo do národní budoucnosti tolik jako dievturisové. Vyjadřuje však zklamání nad tím, že i přes jejich snahy neexistují ve školách pro výuku dievturības adekvátní učebnice, program ani učitelé. SPRŪDE, s. 3.

²⁰² Romāns Pussars (1932–2011), historik kultury, literát, společenský pracovník. Vystudoval Fakultu lotyšského jazyka a literatury na Pedagogickém institutu v Rize. Od roku 1956 pracoval jako vědecký pracovník Muzea historie literatury a umění v Rize (dnes Rainisovo muzeum historie literatury a umění). Často se účastnil rozhlasových a televizních pořadů, vydával knihy a časopisy o kulturněhistorických otázkách. V roce 1994 byl zvolen do řížského zastupitelstva, aktivně působil také v Radě pro věci kultury, umění a náboženství, jakož i ve Výboru pro rozvoj města. V době třetího národního obrození se Pussars jako zastánce národně politického pohledu a bojovník podílel na činnosti Lotyšské národní fronty. Do *Společenství lotyšských dievturisū* vstoupil prakticky ihned po obnovení jeho činnosti. Opakovaně byl zvolen jeho nejvyšším vůdcem. Podle <http://dievturi.blogspot.com/2011/03/romans-pussars-1932-2011.html>, 4. 6. 2011.

²⁰³ SPRŪDE, s. 3.

Dievturisy považují za nejdůležitější hodnoty dobrotu, pravdu, lásku, poctivost, respekt a úctu k obecně lidským hodnotám. Kladou však důraz také na rodinný život, uctívání dávných zvyků, zdravý životní styl, úctu k přírodě a tradiční kulturní bohatství. Hodně dievturisů také zdůrazňuje význam náboženské tolerance. Menší váhu pro ně naopak mají aktuální politické a sociální otázky, ačkoliv se i mezi dievturisy najdou tací, kteří se vydali na politickou dráhu. Negativně je pak hodnocena touha členů stavět své osobní zájmy a dobro nad zájmy sboru, globalizační tendence lotyšské společnosti, registrované partnerství a homosexualita vůbec. Stejně tak odsuzují jakýkoliv náboženský a politický fanatismus, který z člověka dělá loutku a ohrožuje jeho osobní svobodu a národní právo na nezávislost. Rovnost pohlaví je dievturisy jednomyslně akceptována a je považována za zásadní a stabilní lotyšskou kulturní tradici.

Část dievturisů dále zdůrazňuje, že rituály, které dievturisy praktikovali, ať už ve třicátých letech 20. století v Lotyšsku, po druhé světové válce v exilu či v dnešním Lotyšsku, jsou hodnoceny jako nově vytvořené tradice, jež jsou postupně doplňovány a rozvíjeny s ohledem na dobu, ve které žijí. Dnešní skupiny dievturisů hledají novou možnost pro rozvoj a popularizování svých názorů. Snaží se tedy o modernější vyjádření své činnosti a vnímání moderního světa. Hodně dievturisů zdůrazňuje svou individuální cestu k nalezení duchovních hodnot, ačkoliv se často aktivně účastní aktivit organizovaných členy společenství, nechtějí být oficiálně registrováni možná proto, že vidí ohrožení možnosti své osobní nezávislé realizace.

Jak již bylo zmíněno na začátku, panují mezi sbory vzájemné neshody, které jsou založeny na různorodosti názorů a způsobu praktikování dievturíby. Přes svou existenci tyto rozpory obvykle nepřerostou v otevřený konflikt.

Za skupiny blízké dievturisům jsou považovány folklorní soubory, jelikož jejich hlavním cílem je zachovat a kultivovat lotyšské tradiční hodnoty, čímž se blíží myšlenkám dievturíby. Přesto je však příbuznost hnutí s folklorními skupinami v Lotyšsku komplikovaná.²⁰⁴ Folklorista Andris Kapusts v rozhovoru pro list *Kultūras forums* v roce 2005 uvedl, že dievturība a folklorní hnutí jsou v poměrně blízkém kontaktu. Dievturība byla podle něj ve dvacátých letech 20. století vytvořena, protože tehdy neexistovalo žádné folklorní hnutí: „Nejen v Lotyšsku, ale všeobecně ve světě nebylo folklorní hnutí, které by bylo založeno na přírodní filozofii a polyteismu. Lidé hledali cestu, jak v sobě realizovat své náboženské pocity, které byly odlišné od těch, jež nabízel monoteismus křesťanské

²⁰⁴ Podle OZOLIŅŠ, s. 140.

konfese.²⁰⁵ Konflikt mezi dievturisy a přívrženci folklorního hnutí se pak zformoval možná právě proto, že dievturība byla vytvořena na základě monoteismu, což není charakteristické pro starověké lotyšské náboženství. Folklorní skupiny jsou podle něj přirozenější, jelikož jsou bližší v minulosti existujícím modelům, a připouštějí tak skutečně přirozený pocit a emoce, které jsou spojené s přírodou a vesmírem. Dievturisové na folklorních skupinách naopak kritizují jejich bezbožnost, neboť zpívají a tancují jen pro radost. Kapusts však uvádí, že ve své podstatě folklorní aktivity nejsou vyvíjeny pouze pro vlastní potěšení, ale je v nich nepopíratelný také jejich náboženský obsah. I ve folklorních hnutích jsou přirozeně různí lidé, ať už dogmatictí křesťané, či dokonce zastánci jiných náboženství, již zde hledají vzájemné propojení. Jsou tu ale i lidé, kteří nejsou spojeni s žádným náboženstvím. Dievturisové však udržují i přes oboustrannou kritiku s folklorními skupinami aktivní kontakty. Folklorní sbory jsou například zvány, aby se účastnily bohoslužeb dievturisů. V rozhovoru Kapusts zmiňuje nejen folklorní sbor dievturisů *Silavoti*,²⁰⁶ ale také to, že existují lidé, kteří se aktivně angažují jak ve folklorním hnutí, tak v hnutí dievturisů.

Členové sborů podle Ozoliņše zastávají názor, že svou činností pozitivně ovlivňují společnost, ačkoliv jejich vliv není velký a je zaměřen především na objasnění a popularizování národních lotyšských tradic, písní či rituálů. Někteří také zkouší ovlivnit lotyšskou legislativu a zapojují se do veřejných debat ohledně návrhů zákonů, přesto však má jejich činnost jen drobný politický ohlas. Lotyšský stát do činnosti dievturisů nezasahuje, protože pro jeho existenci, lotyšskou společnost a kulturu nepředstavuje žádné ohrožení. Mezi dievturisy převládá touha po tom, aby učení lotyšských předků bylo uznáno za tradiční lotyšské náboženství, jelikož zastávají názor, že dievturība má v Lotyšsku daleko hlubší kořeny než křesťanství.

Musíme však poznamenat, že ani co se týče vztahů s křesťanskými církvemi v Lotyšsku, nejsou dnes členové sborů jednotného názoru. Konzervativní větev dievturisů za své skutečné členy uznává jedině ty, kteří přerušili všechny vazby s křesťanskými církvemi. Jejich světovým názorem a náboženským základem musí být jen lotyšský folklor, nesmí navštěvovat křesťanské kostely a Dievse musí uctívat individuálně či společně v širších rituálech – při bohoslužbách, které se konají převážně v přírodě nebo na jiných svatých či kultovních místech. Liberální křídlo dievturisů se však přesto nedomnívá, že by je účast na

²⁰⁵ ZVĒJA, Ilze, *Pasaules dažādības izpausme*. In *Kultūras forums*, 2005, č. 24, s. 5.

²⁰⁶ Folklorní skupina *Silavoti* byla založena pod vedením Dzidry Jansone v roce 1991 jako zpívající sbor dievturisů. Dnes je sbor veden jejími syny Ramantsem a Darisem. <http://www.marasloks.lv/public/?id=62&ln=lv>, 2. 6. 2011.

akcích dievturisů nutila odmítnout hlubší porozumění a praxi jiných náboženství. Ozoliņš ve svém průzkumu také dochází ke zjištění, že v různých životních obdobích lidského života zahrnuje osobní náboženské hledání také zájem o křesťanské učení. Romāns Pussars v rozhovoru pro noviny *Latvijas Avīze* (Lotyšské noviny) dokonce prohlásil, že je zastáncem názoru, že křesťan může být současně dievturis.²⁰⁷ Podle něj je důležitější než doktrína to, kolik ze sebe člověk dá lotyšskému národu. Opačného názoru byl Eduards Detlavs, podle kterého bylo „křesťanství pro lotyšský národ cizí, dokonce nepřipustné“²⁰⁸ a který lotyšskou dievturību považoval za jediné možné náboženství pro lotyšský národ. Avšak v odpovědi na otázku, jaký je jeho vztah k církvím dnes, připouští, že v poslední době s pastory uzavřeli mír a že dokonce hodně křesťanů přešlo k jejich sboru.²⁰⁹

Dievturisové v současné době nemají dostatečné politické ani finanční zdroje na to, aby mohl být jejich vliv v dnešním Lotyšsku považován za významný. Důležitou roli tu však hraje i fakt, do jaké míry chtějí oni sami do politiky proniknout, i když musíme připomenout, že zde se jejich postoje opět rozcházejí. Detlavs byl zastáncem názoru, že by se dievturisové neměli plést do politiky, jelikož politika a náboženství jsou dvě odlišné záležitosti. Lotyšský národ je podle něj schopen nést a překonat vážné problémy myslí a vůlí, ne silou, proto za nepřipustné považuje i zacházení se zbraněmi.²¹⁰ Heslo Ernestse Brastiņše bylo „Lotyšsko Lotyšům“, ale co se týče nacionálního aspektu, nejsou takovéto aktivity pro dnešní dievturisy typické a oproti období před druhou světovou válkou ztratilo toto téma na aktuálnosti.²¹¹ Mezi ty dievturisy, kteří se do politiky přesto snažili proniknout, patří například Romāns Pussars, jenž byl v roce 2000 jedním ze základajících členů strany *Latvijas Nākotnes partija* (Strana budoucnosti Lotyšska). Ta však nedosáhla žádného velkého úspěchu. Je toho názoru že dnes není možné usilovat o ideál „lotyšského Lotyšska“.²¹²

Rozporuplnou úlohu sehrála v lotyšském politickém dění Irēna Saprovskā, která v roce 1997 založila stranu *Māras zeme* (Mářina země) a v roce 2008 ji opět rozpustila. Tato strana ve skutečnosti nemá podle Pussarse s dievturisy nic společného. Dievturisové odmítají agresivní publicistiku, která je typická pro tuto stranu. Irēna Saprovskā se ve svých předvolebních požadavcích zasazovala o zavedení výuky starolotyšského náboženství do škol,

²⁰⁷ SPRŪDE, s. 3.

²⁰⁸ ĀBELE, s. 11.

²⁰⁹ Podle ĀBELE, s. 11.

²¹⁰ Tamtéž, s. 11.

²¹¹ Podle MISĀNE, Agita, *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 8.

²¹² Podle SPRŪDE, s. 3.

o změnu občanského zákoníku, zákona o vzdělávání, zákona o náboženských organizacích, aby tím dokázala, že je dievturība tradičním náboženstvím v Lotyšsku.²¹³ Aktivita Irēny Saprovske však nejsou mezi dievturisy hodnoceny nikterak pozitivně. Podle Pussarse považuje vedení společenství dievturistů Saprovskou za osobu, která svými aktivitami hnutí ohrožuje a vytváří o něm špatný dojem ve společnosti. O jejích politických požadavcích údajně nejsou nijak informováni. I přes tento kritický postoj však nelze Irēnu Saprovskou a její stranu *Māras zeme* ignorovat, jelikož ji prý hodně lidí spojuje s dievturisy, což oni sami vnímají negativně. Ve volbách do 9. Saiemy²¹⁴ v roce 2006 získala strana *Māras zeme* 0,54 % hlasů, díky nimž obsadila 13. místo z 19. Pro její stranu tehdy hlasovalo 4899 voličů. Saprovska později před novináři prohlásila, že byly pro stranu tyto volby za devět let její existence nejúspěšnější, a nazvala je dokonce obrozením. Pussars však agitace tohoto druhu odmítá a velice negativně hodnotí fakt, že dievturība figurovala při volbách v politickém programu této strany jako jeden z cílů jejích snah.

I přes tyto snahy zapojit téma dievturības do aktuálního politického dění se v Lotyšsku najdou i tací, kteří o dievturībē takřka nic nevědí. Ta část společnosti, jež o jejich existenci ví, o nich smýšlí velice různorodě, počínaje odsouzením, pohrdáním a netolerancí až k úctě a shovívavosti. Často je lidé kvůli nepochopení jejich cílů a idejí považují za pohany, ač oni sami toto označení odmítají. Minimální sociální vliv sborů bývá vysvětlován nedostatkem zájmu médií o jejich aktivitu. Dnešní společnost neví o názorech dievturistů prakticky nic. Stejně tak ale není patrný ani zájem o upoutání pozornosti médií na straně samotných dievturistů. Média vnímají jako „křesťanská“, a nevidí tak adekvátní příležitost vyjádřit své postoje. Oboustranný nedostatek zájmu Ozoliņš vysvětluje také tím, že dievturība v současné době nemá charismatického vůdce, který by byl schopen upevnit postavení hnutí a přilákat pozornost médií.

Dievturisové se zaměřují především na rituální praxi. Vývoj rituálu je samozřejmě důležitým komponentem náboženství, přesto však jednoduché učení Ernestse Brastiņše a jeho spolupracovníků a následovníků v dnešních dnech není konkurenceschopné. Je zdůrazňováno, že hnutí je zastaralé, a proto nemůže oslovit mladou generaci Lotyšů. „Mladí si přejí aktivně spolupracovat, experimentovat, a ne jen poslouchat dlouhé a poučné proslovy“,²¹⁵ proto je nemůže oslovit způsob, jakým se hnutí ve společnosti prezentuje.

²¹³ Tamtéž, s. 3.

²¹⁴ Saiema je název lotyšského parlamentu.

²¹⁵ OZOLIŅŠ, s. 144.

9. UČENÍ A KRITIKA DIEVTURĪBY

Je třeba si povšimnout toho, že dievturība jako nauka byla zformována velice rychle a její vůdci neodkazovali na žádné náboženské zjevení. V dílech dievturisū jsou zdůrazňovány jak kontinuita, tak neměnnost lotyšských předkřesťanských tradic, které byly nezbytné pro oprávněnost dievturības. Dievturību však přesto můžeme považovat za výsledek záměrného hledání. Původní motivace a cíl byly nacionální a až poté bylo vytvořeno náboženství. Starolotyšský náboženský obsah, který zobrazoval Brastiņš a jeho kolegové, se značně odlišuje od toho, jež zastávali badatelé lotyšské mytologie Pēteris Šmits, Ludvigs Adamovičs a v pozdější době také Haralds Biezais.

Podle Agity Misāne potřebovali dievturisové právě toto starolotyšské náboženství bez pevně stanoveného učení, aby ho mohli spojit s lotyšskou národní ideologií a zformovat ho do podoby doktríny. Toto náboženství mělo později dosáhnout statusu státního náboženství.²¹⁶ Stejně tak je podle ní nutné si uvědomit, že všichni vůdcové dievturisū pocházeli z luterských rodin, a protestantský vliv v tvorbě jejich doktríny je proto větší, než by kdy oni sami uznali.²¹⁷ Dievturība je synkretická nauka, která spojuje odmítnutí aktivního křesťanství s výpůjčkami z něj. Například právě Brastiņšův *Dievturū cerokslis* je formulován podle příkladu Lutherova *Malého katechismu*. V tvorbě své nauky tedy vycházeli ze známého náboženského systému, kterým pro dievturise bylo luterství, jež přizpůsobili obsahu dain. Staré lotyšské náboženství, jak bylo prozkoumáno v Brastiņšově době, ovšem ne vždy splnilo očekávání. Dievturisové například popřeli existenci mnohobohství ve starém lotyšském náboženství. Předkřesťanský panteon božstev zaměnili za trojici Dievs – Laime – Māra, kde jsou obě bohyně považovány za Dievsovy podřízené.²¹⁸

Kritikové²¹⁹ dievturības si kladou otázku, zda může být dievturība vůbec považována za náboženství. Například Albrets Freijs, v té době docent teologické fakulty, v roce 1936 konstatoval, že „v náboženském učení dievturības je prázdnota“.²²⁰ Dievturību považoval za

²¹⁶ Ve skutečnosti dievturība přesto nedosáhla vysněného statusu státního náboženství. Bylo by potřeba daleko více času a také aktivnější propagace, aby obnovené náboženství předků získalo větší počet přívrženců. Podle BORMANE.

²¹⁷ Podle MISĀNE, Agita, *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 10.

²¹⁸ Tamtéž, s. 11.

²¹⁹ Nejprísněji dievturību kritizovali především luterští pastoři a teologové. Katoličtí teologové a média v meziválečném období dievturību prakticky ignorovali.

²²⁰ SAIVARS, s. 78.

náhrazku náboženství, a k tomu „hodně špatnou“.²²¹ Jak učení dievturisů, tak rituály jsou prosté. V centru učení, jak již bylo zmíněno, stojí trojice Dievs – Laime – Māra, která je v klasické variantě dievturības považována za jediný projev reality. Antropologicky je přirozenost člověka charakterizována pomocí jiné trojice tělo – duše – duch. Dievturība popírá existenci hříchu a s ním spojeného spasení. Důvod pro to však není ani tak náboženský, jako etický, jelikož jedním z etických základních stavebních kamenů dievturības je vědomí, že Lotyš je dobrý. Jediná spása, která je pro něj nezbytná, je osvobození od cizí moci a škodlivých vlivů menšin.²²² Kritikové opovrhují právě touto „dobrotou“ Lotyšů a jejich „blízkostí k Dievsovi“, protože podle nich dievturība nemotivuje člověka ke zdokonalování se, jak je tomu u křesťanství, což není dobré.²²³ Alberts Freijis ve své knize *Par svēto un labo* (1936, O svatém a dobrém) upozorňuje na to, že Lotyš neuctívá Dievse proto, aby získal rovnováhu, klid duše či osvobození od hříchu, ale spíše proto, aby získal materiální výhody: zdraví, životní blahobyt, podporu a sílu v těžkých životních situacích. Freijis se ve své knize zabýval i kritikou Dievse. Poukazuje na to, že Bůh je v lotyšském pojetí naprosto odlišný od hrozného a rozzlobeného židovského Jehovy (Jahve).²²⁴ Takový Dievs, jak ho zobrazuje Brastiņš, hodný, milý staříček, kterého lidi ovlivňují pomocí magických zaklínadel, podle Freijise neexistuje, jelikož historie náboženství dokazuje, že Bůh byl vždy jak přátelský a mírný, tak také rozzuřený a strašlivý. Stejně tak odmítá i Brastiņšovo tvrzení, že mnohobožství árijských národů se později přeměnilo v jednobožství. Nejenže Brastiņš nepředkládá žádný důkaz tohoto svého tvrzení, ale i nespočet dain jasně ukazuje, že staří Lotyši vedle Dievse uctívali ještě hodně jiných bohů a bohyň, věřili v duchy a přírodní síly. Stejně tak jeho kritice neušel ani Brastiņšův katechismus, ve kterém podle Freijise nemají uvedené dainy vůbec žádné opodstatnění pro výklad víry, který za nimi následuje. Nenachází se zde ani žádný odkaz na jiný duchovní majetek Lotyšů, jako jsou například pohádky, příběhy či zaklínadla.²²⁵ Přívrženci dievturības navíc neověřují, jak dalece jsou dainy ovlivněny křesťanstvím.

²²¹ SAIVARS, s. 78.

²²² Podle MISĀNE, Agita, *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 11.

²²³ Podle TAIVANS, Leons Gabriels, TAIVĀNE, Elizabete, *Reliģiju vēsture: skolotāja grāmata*, Rīga : RaKa, 2003, s. 288.

²²⁴ Tamtēž, s. 287.

²²⁵ Tamtēž, s. 287–288.

Více či méně pravidelně se dievturisové scházejí na bohoslužbách, jejichž součástí jsou národní písně, hra na kokle či na jiný lidový nástroj a proslovy na různá témata.²²⁶ Předkřesťanské lotyšské kmeny však takové bohoslužby neměly. I zde je tedy patrné, že dievturība byla postavena částečně na křesťanském základě. Náboženství starých Baltů bylo spojeno především s přírodou, kde hrály významnou úlohu svaté háje či obětní kameny. K náboženským rituálům docházelo také na místech, která měla magickou funkci – například v parní lázni. Složitější a ve své formě propracovanější mohou být právě tyto rituály, které jsou spojeny s rodinnými obřady a výročními slavnostmi. Pro dievturisy je také charakteristické vědomí jejich náboženské mise, jelikož dievturību považují za jedinou přežívající formu náboženství starého indoevropského národa, jež, jak doufali, navrátí zpět vděčné Evropě. „Árijské národy pak poděkují Lotyšům za to, co pro ně už dávno zemřelo, převezmou systém dievturīby a vytvoří nové národní náboženství, které zaujme místo přežívajícího křesťanství. Lotyši tím vyplní své poslání pro lidstvo.“²²⁷

9.1 DIEVTURĪBA A NACIONALISMUS

Počáteční aktivity vůdců byly zaměřeny na náboženskou sféru a rozvíjení náboženského života, Ernests Brastiņš však často staví národ před samotného Dievse. V roce 1934 v novinách *Brīvā Zeme* (Svobodná země) napsal: „Národní myšlenka s sebou musí přinést svou vlastní morálku. Co je nejvyšší hodnota, co je dobro v této nové morálce? Člověk, lidstvo, nebo Bůh? Ne první, druhý ani třetí, ale národ! Národ je nejvyšší hodnota, dobro a svátost. Národ je v centru světa! Národ je nadřazený všemu! Národ je na prvním místě! Takové je nacionální myšlenkou inspirované přesvědčení a to nezničí žádné důkazy o tom, že národ je podřadný. Přesvědčení nepotřebuje vždy důkazy. Jsou přesvědčení, o kterých si nedovolíme diskutovat. Národ je svatá věc, prosím, nepopírejte ho.“²²⁸ Tato myšlenka nadřazení národa Bohu se může zdát neobvyklá. Znamená to odvrácení se od převážně náboženských aktivit k činnosti zaměřené na politické otázky. Brastiņšovy práce věnované nacionálním myšlenkám vyšly v polovině třicátých let. Musíme zde zmínit především publikace *Latviskas Latvijas labad* (1935, Kvůli lotyšskému Lotyšsku) a *Tautas*

²²⁶ Podle MISĀNE, Agita, *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 11.

²²⁷ MISĀNE, Agita, *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 12.

²²⁸ Tamtéž, s. 12.

macība (1936, Národní nauka). Náboženský nacionalismus nepopírá světskou politiku, jen obvykle zdůrazňuje, že národní stát potřebuje novou politickou strukturu a novou ideologii.²²⁹

Už v úvodu knihy *Latvju tikumu dziesma* (Lotyšské písně o mravech) Brastiņš jasně vyjadřuje odpor dievturistů k demokratickému uspořádání státu a vyzývá, aby byl nahrazen teokracií, kde by byla politická moc soustředěna do rukou náboženského vůdce.²³⁰ Mezi Brastiņšovy pozdější výzvy patří ta, aby moc příslušela jenom hlavní státní národnosti, stejně jako volební právo by náleželo jen Lotyšům. Brastiņš sám však uznává, že jeho představa „národního státu“ není racionální. Brastiņšovo vizionářství ovšem není nic neobvyklého. Pro meziválečnou Evropu jsou tyto nacionalistické ideje, zvláště v extrémních formách, charakteristické. Brastiņšova náklonost k extrémně pravicovým organizacím jeho doby je nepopíratelná. Obdivně hodnotil jak fašistickou doktrínu Benita Mussoliniho, tak Hitlerův *Mein Kampf*.²³¹ Brastiņš jasně a horlivě prohlašoval: „Radikalismus se projevuje v popření každého kompromisu a tolerance. V nacionalismu je maximalismus, netolerance a extrémnost. Tím se odlišuje od politiky demokratické národní moci. Každý smír, kompromis a tolerance narušuje autoritativní princip.“²³² Nacionálně-teokratický stát by měl mít podle Brastiņše tyto znaky: 1) Jasně posláním národních cílů, ideálů, účelu a úkolu. 2) Organizaci a disciplínu. 3) Vůdcovství. V podstatě by byl tento Brastiņšův stát státem autoritativní diktatury, kde politická práva přísluší jenom základní národnosti. Jeho ideál bylo „Lotyšsko bez minorit“. Naštěstí však nenabídl jasný program, jak tohoto nereálného cíle v praxi dosáhnout. Tyto tři metody – omezení práva menšin, jejich deportace do rodné země a asimilace – se podle něj z mnoha důvodů zdají problematické. Minority by však nesměly pocítit omezení. Byla by jim poskytnuta kulturní autonomie, nikoliv politický vliv.²³³ Brastiņš zvláště zdůrazňoval autoritativní moc v tomto státě. Není však jasné, zda se zde odráží také jeho vlastní politické ambice. V úvodu sbírky *Latvju tikumu dziesma* Brastiņš píše o jedinci, který by byl zároveň představitelem politické moci a nejvyšším náboženským vůdcem.²³⁴ Brastiņš pravděpodobně nějaký čas doufal, že tento nejvyšší post získá on sám. Po převratu 15. května roku 1934 se však tyto naděje staly zcela nereálnými.

²²⁹ Tamtéž, s. 12.

²³⁰ Podle BASTIŅŠ, Ernests, *Latvju tikumu dziesmas*, Rīga : Latvju Dievturu draudzes izdevums, 1929, s. 11.

²³¹ Podle MISĀNE, Agita, *Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 13.

²³² Tamtéž, s. 14.

²³³ Tamtéž, s. 14.

²³⁴ Podle BASTIŅŠ, Ernests, *Latvju tikumu dziesmas*, Rīga : Latvju Dievturu draudzes izdevums, 1929, s. 11.

V širším kontextu analýzy dievturības vzniká otázka, do jaké míry se dievturība mohla identifikovat se snahami Ernestse Brastiņše. V Brastiņšově osobě se setkáváme s typickým vůdcem. Učení dievturības je skrz naskrz Brastiņšova tvorba a obsazením postu dižvadonise také ustanovil všechny praktické otázky. Otázkou však zůstává, proč Brastiņšovy myšlenky fascinovaly a stále fascinují lotyšskou inteligenci, zejména pokud vezmeme v potaz Brastiņšův extremismus.

Okolo Brastiņše se shromažďovali především lidé, kteří politicky, ekonomicky a duchovně necítili dostatečnou účast na dění ve státě. Brastiņšem nabízená ideologie se zdála dostatečně silná a směřující k určitému pořádku. Brastiņšovo učení bylo jednoduché, přesvědčivé a esteticky atraktivní. Zároveň bylo snadné jej vykládat podle individuálních potřeb a chápání a především v něm byl kladen důraz na existenci a rozkvět lotyšského národa.

Jak mezi vědci zabývajícími se nacionalismem, tak mezi experty na otázky náboženství je rozšířen názor, že hnutí, jehož záměrem je přímá politická činnost, je konkurentem náboženské organizace, ne jejím partnerem. Musí si tedy vybrat jednu nebo druhou ideologii, ne obě. Příklad dievturības však ukazuje opak. Podle Agity Misāne není možné přijmout tvrzení, že by dievturība nebyla náboženstvím. Její nedávný původ a nepopíratelná vazba na nacionalismus nevylučují hloubku náboženských prožitků dievturistů nebo význam náboženského cítění. Dievturistové mají své vlastní sakrální příběhy, učení víry a rituály. To vše jsou podle ní jasné znaky náboženství.²³⁵

9.2 DIEVTURĪBA A PĒRKONKRUSTS

Politické myšlenky dievturistů měly hodně společného s ideologií lotyšské pravicové politické organizace *Pērkonkrusts*, proto není nikterak překvapivé, že se obě organizace sblížily také v praxi. Stejně jako Ernests Brastiņš vystupoval i vůdce organizace *Pērkonkrusts* Gustavs Celmiņš otevřeně proti demokratickému uspořádání v lotyšském státě. Myšlenka dievturistů o „lotyšském Lotyšsku“ byla blízká sloganu *Pērkonkrustsu* „Lotyšsko Lotyšům – Lotyšům práci a chléb“.²³⁶ Obě organizace sjednocovala také kritika levicových politických myšlenek, víra ve vznešené vlastnosti lotyšského národa, nepřátelské vztahy vůči etnickým menšinám, zvláště Židům a baltským Němcům, zklamání z Ulmanisova režimu a přesvědčení, že politická práva přísluší jenom Lotyšům v Lotyšsku. Přímý odkaz na dievturību nebo

²³⁵ Podle MISĀNE, Agita, *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 23.

²³⁶ Tamtéž, s. 17.

jakékoliv jiné náboženství v myšlenkách *Pērkonkrustsu* však nenajdeme. Pro organizace, jež se snažily dosáhnout tohoto cíle státu bez menšin, mohli být dievturisové partnerem s jednotnou a šťastnou vizí „starověkého Lotyšska“. Přívrženci *Pērkonkrustsu* byli také členové společenství dievturisů a stejně tak byl i sám Brastiņš od konce roku 1933 do počátku roku 1934 členem *Pērkonkrustsu*.²³⁷ On byl také autorem názvu *Pērkonkrusts*, později však jakoukoliv vazbu na tuto organizaci popřel. Kontakty dievturisů s přívrženci organizace *Pērkonkrusts* jsou však zjevné, zvláště po převratu roku 1934, kdy mohli *pērkonkrustieši* pořádat svá shromáždění pod zástěrkou bohoslužeb dievturisů.²³⁸

²³⁷ Tamtéž, s. 17.

²³⁸ PELKAUS, Elmārs, *Brastiņu Ernests padomju cietumā*. In *Atmoda Atpūtai*, 6. 9. 1992, s. 26.

10. DIEVTURĪBA, NOVOPOHANSTVĪ A NEW AGE

Dievturība může být v širším kontextu chápána jako součást novopohanského hnutí a s ním spojeného proudu *New Age*, který se objevuje v šedesátých letech 20. století v USA, odkud se rozšířil do západní Evropy. Novopohanství je zastřešujícím termínem pro nekřesťanská hnutí, která se, stejně jako dievturība, snaží o obnovení náboženství daného národa, jež existovalo před jeho christianizací. Názory současných lotyšských badatelů na příslušnost dievturības k novopohanství se ovšem liší.

Juris Saivars se přiklání k názoru, že by dievturība měla být považována za součást novopohanského hnutí. Zdůrazňuje především fenomény jako národní splynutí s Bohem a kult individuální svobody, díky nimž je patrná těsná příslušnost dievturības k synkretickému filozoficko-náboženskému proudu *New Age*, který v sobě kombinuje spektrum myšlenek od okultismu a východní filozofie po globální politickou transformaci a tvorbu jednotného celosvětového státu. Juris Saivars se ve svém článku *Kā atbildēt dievturīem?* (Jak odpovědět dievturismu?) taktéž odvolává na názory jednoho z předních lotyšských teologů a odborníků v oblasti náboženství profesora Lotyšské univerzity Leonse Taivānse, podle kterého se dievturība obrací zpět k přírodnímu náboženství, a proto bychom ji měli považovat za oživení pohanství v lotyšském smyslu.²³⁹

Agita Misāne však tyto názory nepřijímá a považuje je za nelogické. Nejdůrazněji se staví proti označení „pohan“. Zdůrazňuje, že členové meziválečných hnutí obnovujících předkřesťanství v Pobaltí se nepovažovali za pohany, jelikož zdůrazňovali etnické, často až rasové faktory, stejně jako kulturní autenticitu a identitu, ale o přírodu, se kterou jsou pohané úzce svázáni, se starali málo. Poukazuje i na fakt, že dievturība se vyvinula především v městském prostředí. Do opozice staví novopohanské hnutí, které je zaměřeno na uctívání přírody, někdy také na okultismus. Ve většině případů se sami vyznavači tohoto hnutí identifikují jako pohané. Nazývat však dievturisy pohany, zvláště v Lotyšsku, ale i mimo něj, je považováno za urážlivé.²⁴⁰

Pohané bývají nazýváni také novopohany, aby se zdůraznilo nejen jejich spojení s předkřesťanským náboženstvím, ale také rozdíly mezi nimi. Pohané žijící v západních státech tvoří společně s proudem *New Age* široký synkretický fenomén s rysy určité náboženské subkultury, ke které patří například i hnutí jako feminismus, ochrana životního

²³⁹ Podle SAIVARS, s. 85.

²⁴⁰ Podle MISĀNE, Agita, *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 22.

prostředí, alternativní způsoby života či bílá magie. Často bývají spojováni se „zeleným hnutím“ v různých státech, ale jinak jsou politicky pasivní.

V současnosti jsou si novopohané obvykle dobře vědomi toho, že jsou jejich rituály a náboženská praxe vytvořeny jimi samotnými. I v případě dievturības se setkáváme s jedním z příkladů nově vytvořených tradic, které byly zavedeny poměrně rychle, v podstatě během několika let. Pro dievturību byl nalezen autentický základ ve folkloru, jehož materiál byl kreativně přeinterpretován. Na rozdíl od původních tradic jsou nově vytvořené výrazně méně závazné. Misāne věří, že aby mohla dievturība plnit svou sociální funkci, neměla by mít mnoho následovníků, kteří bezpodmínečně věří doktrínám Brastiņšova katechismu. Širší okruh společnosti uznává dievturību za dávné lotyšské tradiční náboženství, a proto s ním sympatizuje, i když jejich víra je jiná.

Základním znakem nově vytvořených tradic je variabilita. Vliv dievturības je patrný i v oblastech, které samy o sobě nejsou náboženské. Jejich myšlenky získaly vliv ve vzdělání, umění, ornamentice, kde je často používáno označení ornamentů zavedené Jēkabsem Bīnem, jakož i v interpretaci folklorních materiálů.

Podle Misāne by měla být dievturība nazývána „hnutím obnovujícím předkřesťanství“, abychom se tak vyvarovali použití pojmu „pohan“, jelikož spojení dievturības s ožívající pohanskou tradicí, která je praktikována na venkově a je založena na kontinuitě s minulostí, jí připadá nepatřičné.²⁴¹ Stejně tak i Janīna Kursīte ukazuje na nevhodnost tohoto označení. Ve svém článku *Dievturība un mītiskais* (Dievturība a mytický) s odkazem na litevské náboženské hnutí *romuva* a estonské *taarauak* uvádí, že příslušníci těchto hnutí bývají souhrnně označováni za „pohany“. Ovšem s ohledem na to, že mnohé toto označení uráželo, začali být nazýváni „polyteistickým náboženským hnutím“.²⁴²

I přes tyto výhrady je dievturība obecně chápána v kontextu nově vytvořených novopohanských hnutí, i když, jak dále uvidíme, v Lotyšsku nalezneme jen hrstku dievturistů, kteří se k novopohanství otevřeně hlásí.

Jak již bylo řečeno, nová retrospektivní náboženská hnutí jsou součástí fenoménu New Age.²⁴³ V případě dievturības je ovšem nutno zdůraznit, že je v nábožensko-historickém ohledu jen málo prozkoumaná, což je právě důvodem častých úvah o tom, zda může být vůbec považována za náboženství, či zda je oprávněné ji srovnávat s novopohanským hnutím.

²⁴¹ Podle MISĀNE, Agita, *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 23

²⁴² Podle KURSĪTE, Janīna, *Dievturība un mītiskais*. In *Kultūras forums*, 2005, č. 24, s. 5.

²⁴³ Podle TAIVANS, Leons Gabriels, TAIVĀNE, Elizabete, *Reliģiju vēsture : skolotāja grāmata*, Rīga : RaKa, 2003, s. 283.

Nová retrospektivní náboženská hnutí se snaží napodobit náboženství, které bylo před křesťanstvím, a jejich počátky bývají datovány do konce 19. století. Po první světové válce se začínají projevovat tendence národů směřující k národnímu sebeurčení a začínají se objevovat ideologové, kteří popírají nadnárodní význam křesťanství a tvrdí, že každá rasa má své vlastní náboženství, jež povstalo „z krve rasy a hloubky duše“. Za nevhodné je tedy považováno míšení s jinými náboženstvími, které vede k poškození rasy. Zdůrazňován je odklon od násilím vnuceného křesťanství a návrat k náboženství předků. Počátky této myšlenky můžeme hledat ve Francii a zejména pak v Německu v druhé polovině minulého století. Rasistická ideologie v kombinaci s nacionalismem 20. století si, zejména v Německu, rychle získala miliony přívrženců. Odtamtud se toto náboženské hnutí šířilo do skandinávských států, poté do Polska a nakonec do nově vytvořených pobaltských států.²⁴⁴ Na konci 19. století a ve dvacátých až třicátých letech 20. století se tak vedle dievturības v Lotyšsku objevují podobná hnutí i v Litvě – hnutí romuva²⁴⁵ – a v Estonsku – taarauska.²⁴⁶

²⁴⁴ Podle TAIVANS, Leons Gabriels, TAIVĀNE, Elizabete, *Reliģiju vēsture: experimentāla mācību grāmata*, Rīga : RaKa, 2003, s. 244.

²⁴⁵ Hnutí *romuva* usilovalo o obnovu náboženských praktik litevských kmenů před příchodem křesťanství. Termín *romuva*, *romovė* a *ruomuva* pochází ze středověkých písemných pramenů, kde byl ve východním Prusku zmíněn baltický pohanský chrám *Romowe*, který byl jednou z posledních důležitých evropských pohanských svatyní. Toto slovo může být odvozeno od baltského kořene *ram-/rām-*, což znamená klidný, vyrovnaný, mírný. Romuva jakožto společenství lidového náboženství se snažilo pokračovat v pobaltských starodávných tradicích, které přežily ve folkloru a zvycích. Stejně jako v Lotyšsku se i v Litvě začala místní inteligence v době národního obrození zajímat o starověké náboženství a folklor a začali se tak vracet ke svým starým kořenům. Iniciátorem litevského pohanství v moderní éře byl litevský filozof, spisovatel a kulturní činitel Vilhelmas Storosta, zvaný Vydūnas, který se snažil o syntézu teozofie a litevské panteistické tradice. Romuvu Vydūnas představil ve svém dramatu *Amžina ugnis* (1913, Věčný oheň) a později bylo vytvořeno hnutí se stejným názvem právě podle této hry. Hnutí romuva se tak stalo symbolem litevského nacionalismu. Už v roce 1911 začal Domas Šidlauskas-Visuomis (1878–1944) vytvářet náboženské hnutí *vaidevutybė*. Hlavním problémem však bylo, že bylo založeno na omezených folklorních zdrojích a vykazovalo vlivy tradic Dálného východu jako hinduismu či buddhismu. V roce 1930 Domas Šidlauskas-Visuomis vytvořil sbor *Romuva*. I toto hnutí, stejně jako dievturība, po sovětské okupaci v roce 1940 přerušilo činnost a začalo ji postupně obnovovat až s rokem 1967, přesto však kvůli tlaku sovětské moci mělo spíše etnografický než náboženský obsah. Tím, kdo znovu začal organizovat aktivity hnutí, byl Jonas Trinkūnas, který poté, co se vrátil z pracovního tábora v Rusku, začal v roce 1967 pořádat veřejné oslavy tradičních litevských náboženských svátků. Obnovený sbor, jehož centrální osobou se stal právě Jonas Trinkūnas, nesl téměř stejný název: *Ramuva*. Tato kulturní společnost se stala masovým hnutím souvisejícím s tradičním kulturním dědictvím a jako novopohanské hnutí se těšila daleko větší oblibě než v době svého vzniku. Avšak společnost byla roku 1971 rozpuštěna kvůli obviněním z rostoucích náboženských aktivit. Její členové, kteří se účastnili Trinkūnasových oslav svátků, byli vyloučeni z univerzit a sám Trinkūnas byl

V 60. letech 20. století se začínají objevovat novopohanské proudy, které nalezneme po celém světě např. *wicca*,²⁴⁷ *druidství*,²⁴⁸ *rodnověří*,²⁴⁹ *severská tradice*²⁵⁰ či

deportován. Činnost romuvy se tak stala aktivní především v Severní Americe. Nicméně po roce 1988 započala nová reorganizace této skupiny v Litvě. Romuva byla registrována jako *Společnost víry starověkého Pobaltí* v roce 1992. Romuva je polyteistická pohanská víra, která prosazuje posvátnost přírody, stejně jako praxi uctívání předků. Romuva věří, že duše těch, kteří zemřou, žijí v posmrtném životě. Důraz je kladen na zachovávání litevských pohanských zvyků a předkřesťanského folkloru. Mezi litevská božstva a mytologické bytosti patří například *Laimė*, *Žemyna*, *Perkūnas*, *Dievas*, *Velnias*, *Ragana*, *Užgavėnės*, čarodějnice, démoni, duchové podsvětí a posvátná zvířata. V Litvě bylo v souvislosti s tímto hnutím publikováno několik novopohanských sborníků, mezi nimiž se nacházely například časopisy *Ramuva* a *Druvis*. Jonas Trinkūnas byl autorem knihy *Baltų tikėjimas: Lietuvių pasaulėjauta, papročiai, apeigos, ženklai* (Víra Baltů: Litevský pohled na svět, zvyky, rituály, znaky). Podle <http://www.romuva.lt/new/index.php?page=en>, 17. 6. 2011, http://en.wikipedia.org/wiki/Romuva_%28church%29, 17. 6. 2011, <http://www.apollo.lv/portal/life/articles/40764/gallery/>, 17. 6. 2011.

²⁴⁶ Náboženské hnutí založené v meziválečném období v Estonsku se nazývá *taarausk* a bylo, stejně jako ostatní novopohanská hnutí, založeno na obnovení (estonské) lidové víře. Estonské náboženství bylo třeba chápat jako alternativu ke křesťanství, které zde bylo nastoleno ve 13. století. Dogmatismus křesťanství byl odmítnut a lidé se začali vracet k předkřesťanskému náboženství, nicméně muselo být v souladu s moderním světem. Hnutí se začalo pomalu rozvíjet po vyhlášení estonské nezávislosti v roce 1918 a konkrétnější podobu dostalo roku 1928, kdy se sešla skupina intelektuálů, která se snažila o vytvoření tohoto novodobého estonského náboženství. Nové náboženství potřebovalo také novou terminologii. Byly tedy zavedeny termíny jako *asko* (od slova *askus* – kouzlo) a *hiislar* (od slova *hiis* – posvátný háj), který se stal označením pro nejvyššího duchovního vůdce. Náboženským symbolem se stal medailon nazývaný *tõlet*. Název byl odvozen od tří slov: *tõde* – pravda, *elu* – život, *tee* – cesta. Na malém stříbrném medailonu se zvlněným okrajem se uprostřed nachází cesta se zlatým plamenem. Za hlavního z estonských bohů byl vybrán bůh Taara. Náboženskou praxi taaraistů tvořily především rituály, doprovázené národními písněmi a zaklínáním. Propagátorem hnutí byl psychiatr Juhan Luiga (1873–1927), který se zajímal o estonský folklor a mytologii ugrofinských národů. Hnutí taarausk popularizoval v druhé polovině dvacátých let 20. století. Mezi další zástupce tohoto hnutí patří například Kustas Utuste se svou ženou Martou Lepp-Utuste. V roce 1930 se objevuje také první číslo časopisu tohoto hnutí *Hiis* (Posvátný háj). Oficiálně bylo hnutí založeno roku 1931, kdy byl zvolen i jeho nejvyšší vůdce Jaan Org. Před druhou světovou válkou byly registrovány tři náboženské skupiny estonského hnutí taarausk – *Tallinna Hiis* v Tallinu (od roku 1931), *Pühajõe Hiis* v Kreis Võru (od roku 1936) a *Kose Hiis* v Harju. S rokem 1940 bylo hnutí zakázáno a jeho stoupenci byli pronásledováni, deportováni a často i popraveni. Hnutí *taaristů*, jež v důsledku toho začalo upadat, se znovu rozvinulo s fenoménem New Age v 60. letech. Po obnovení estonské nezávislosti v roce 1990 dochází k jeho obnově. Původní monoteismus meziválečné doby byl nahrazen panteonem bohů a hnutí taarausk se začalo vytrácet ve prospěch hnutí *maausk*, které představovalo přístup nezávislého Estonska k panteismu. Podle <http://de.wikipedia.org/wiki/Taarausk>, 17. 6. 2011.

²⁴⁷ *Wicca* je novodobé náboženství, jež je rozšířeno především v anglosaských zemích. Za duchovního otce wiccy je považován Gerald Bruseau Gardner, který náboženství založil na přelomu čtyřicátých a padesátých let

20. století na základě venkovského čarodějnictví praktikovaného v oblasti New Forest v Anglii. Samotné slovo *wicca* je odvozeno z anglického *witchcraft*, což znamená „čarodějnictví“. Ohledně historie wiccy se vedou veliké debaty, protože je buď považována za prastaré náboženství (někdy se uvádí 20 000 let), anebo za zcela moderní kult. Nejspíše však *wicca*, stejně jako ostatní novopohanská hnutí, navazuje na staré pohanské náboženství, přičemž její konkrétní podoba je moderní. Důležitým mezníkem v historii wiccy byl rok 1921, kdy Margaret Murrayová publikovala svou knihu *Kult čarodějnic v západní Evropě*, kde představila myšlenku, že čarodějnické sabaty, které byly v novověku pronásledovány inkvizicí, se opravdu děly a že byly pozůstatkem prastarého kultu plodnosti. Podle jejího názoru šlo o vzývání rohatého boha, kterého si inkvizitoři samozřejmě ztotožnili s ďáblem. V současnosti je tato její teorie považována za nesmysl a téměř všichni historici zabývající se čarodějnictvím označují Murrayovy knihy za diletantské, absurdní a bez jakékoli vědecké hodnoty. Ve své době ale měla tato kniha velký vliv na Geralda B. Gardnera. Roku 1953 založil *coven* (uzavřený spolek) s názvem *wicca* a jeho první kniha *Witchcraft Today* (1954, Čarodějnictví dnes) popisovala podobné náboženství, o kterém mluvila Murrayová. Šlo o kult rohatého boha a bohyně, který měl přetrvat do dnešních časů až z dob pravěku. Právě raně novověké čarodějnice byly příslušnicemi tohoto kultu. Tím se začaly ideje hnutí *wicca* dostávat na veřejnost. Gardner však není považován za nezpochybnitelnou autoritu, takže jen málokdo by dnes s jeho knihami bez výhrady souhlasil. V současnosti většina přívrženců wiccy nepředpokládá, že by jejich náboženství bylo zachovaným prastarým kultem, ale trvají na tom, že mají tytéž kořeny jako stará náboženství, jen vnější aparát byl vytvořen v současnosti. V rámci wiccy se vyskytují dvě hlavní větve: gardnerovská a alexandrijská, postupem času však vzniklo velké množství různých odvozených či napodobujících směrů. *Wicca* neuznává žádný text jako dogmaticky pravdivý, ale má svůj ústřední posvátný a tajný spis, který se většinou nazývá *Kniha stínů*. Základní podobu *Knihy stínů* sestavil G. Gardner. Později ji upravila Doreen Valiente. Kniha obsahuje zejména rituály, posvátné texty, poučení a rovněž zákon. Podle BARRETT, David, *Sekty, kultury & alternativní náboženství*, Praha, 1998, s. 275–280.

²⁴⁸ *Druidové a teutonští rytíři* kladou podobně jako dievturisové důraz na obnovu příslušného národního předkřesťanského náboženství. *Druidismus* byl náboženstvím dávného evropského národa Keltů, na jehož dědictví vznáší požadavky především novopohané z dnešní Francie a Španělska, stejně jako z Velké Británie, kteří se považují za dávné obyvatele britského ostrova – Keltů. Teutonští rytíři naopak usilují o pokračování náboženství dávných germánských kmenů. Jejich náboženské dědictví bylo úzce spojeno s nacistickou ideologií v Německu, z tohoto důvodu pod tímto názvem nemůže být nové náboženské hnutí v dnešních dnech registrováno. Pokusy o obnovení teutonského náboženství mají historický charakter. O existenci dávného druidského náboženství se můžeme učit z prací antických autorů. Souhrnným názvem druidství je označováno nemalé množství skupin, z nichž patnáct vytvořilo roku 1989 společný orgán, *Radu britských druidských řádů*. Stoupenci druidství navazují na keltskou tradici (respektive na to, co z ní je známo, neboť dávní keltští druidové jsou známi svou neochotou zachycovat tradici písemně) a také na druidskou renesanci v 18. a 19. století. Novodobé druidy spojuje úcta k přírodě a důraz kladený na sílu písni a mluveného slova. Slaví osm velkých svátků, které jsou blízké svátkům dnešní wiccy: slunovraty a rovnodennosti, *Samhain*, *Imbolc*, *Beltaine* a *Lughnasad*. Jedním z nejdůležitějších uskupení je *Řád bardů, ovatů a druidů*, spadající pod *Starodávný druidský řád*. Některé skupiny jsou spíše kulturními než náboženskými organizacemi, např. *Bretaňští druidové* či *Cornwallští druidové*. Některé jiné jsou dosti ovlivněny šamanismem. Druidové byli keltští duchovní a mezi lidmi měli výsadní postavení. Směli kupříkladu vstupovat na posvátná místa, na slavnostech měl druid první

slovo, které pronesl dokonce dříve než král, vykonávali oběti a jejich slovo bylo mnohdy rozhodující. Keltští druidi vykonávali oběti především zemědělské či řemeslnické. Měli velké znalosti z oblasti bylin a přírodních „surovin“ vůbec, jelikož to byli výborní léčitelé a patrně ovládali i umění hypnózy, neboť, jak tvrdí historické prameny, dokázali zapříčinit, že zraněný necítil bolest. Ovládali také astronomii a astrologii, jelikož už tehdy sestavili horoskop (stromokruh), který velice dobře koresponduje s běžným systémem slunečních znamení. O učení a praktikách keltských druidů toho dnes mnoho nevíme, jelikož sami zakázali zapisování čehokoliv, co se týkalo rituálů a druidské nauky. Tyto záležitosti se předávaly pouze ústní formou. O existenci dávného druidského náboženství se můžeme učit například z prací antických autorů. Všichni druidi se každoročně scházeli a vyměňovali si své poznatky. Druidové uctívali rovněž stromy, zejména duby, významné pro ně byly především posvátné dubové háje, kam měli povolen vstup pouze tito kněží. Zde věštili a spojovali se s jiným světem. Byli to rovněž výjimeční „politici“, svým rozumem zamezili mnohým bratrovražedným válkám, které často mezi jednotlivými kmeny probíhaly. Jak již bylo řečeno, druidové byli i keltskými kněžími. Keltové věřili v přírodní medicínu a posvátnou rostlinou jim bylo jmelí. Později, po střetu se středomořskými kulturami Říma a Řecka, přejali také jejich systém bohů. Nejvyšším bohem v jejich systému byl *Taranis*. Mezi další významné bohy patřil např. *Lugh* – dobrý bůh světla –, *Cernunnos* či *Epona*. Jako posvátná zvířata uctívali jelena, koně, kance a býka. Svým bohům přinášeli i lidské oběti, většinou však obětovali zvířata. Podle BOTHEROYD, Sylvia, BOTHEROYD, Paul F., *Lexikon keltské mytologie*, Praha : Železný, 1998, s. 98–101; TAIVANS, Leons Gabriels, TAIVĀNE, Elizabete, *Reliģiju vēsture: skolotāja grāmata*, Rīga : RaKa, 2003, s. 288; MYERS, Brendan Cathbad, *Záhadni druidové: keltská mystika, teorie a praxe*, Praha : Volvox Globator, 2008; BARRETT, s. 286–291.

²⁴⁹ *Rodnověří* (alternativně též jazyčnictví) je novopohanské náboženské hnutí především ve slovanských zemích, jehož cílem je obnovit staré, předkřesťanské slovanské náboženství. Centrem vzniku hnutí se na počátku devadesátých let 20. století stalo Rusko. Jazyčnické občiny jsou rozšířeny především v Rusku, na Ukrajině, v Bělorusku, v Polsku, v České republice, na Slovensku, v Srbsku a v Bulharsku. Vyznavači tohoto náboženství uctívají tradiční slovanská božstva, budují obětiště a provádějí slovanské pohanské obřady a rituály. Věrouka rodnověří se zakládá na staré slovanské mytologii a na rituálech a představách zachovaných ve slovanském folkloru. Část rodnověrců pokládá za základní pramen *Velesovu knihu*, která je odbornými kruhy považována za padělek. Pojetí božství se pohybuje od původního polyteismu a henoteismu k panteismu a monoteismu (v tomto případě je ctěn zejména ružanský *Svantovít*). *Rodnověrci* se často organizují do tzv. občin, které se podobají starým slovanským občinám, kde se nejdůležitější otázky řeší při všeobecném shromáždění – sněmu (rusky *veče*). Představiteli těchto občin bývají žercové (kněží), čarodějové (volchvové, kolduni, vědmy) a stařešinové (kmetové). Občiny organizují slavnosti podle slovanských výročních svátků, kde provádějí obnovené pohanské kultovní rituály a obřady. V České republice existuje samostatné občanské sdružení, mezi jehož hlavní aktivity patří zejména rituály v čase nejdůležitějších slovanských (či obecně pohanských) svátků, jako např. oslava obou slunovratů, svátek boha *Jarovíta* a bohyně *Mokoše*. Podle <http://neopaganismus.jex.cz/menu/jazycnictvi>, 13. 7. 2011.

²⁵⁰ *Severská tradice* je soudobá forma pohanství, nazývaná též *Asatru* (víra v božstva), která se dotýká anglosaských, skandinávských a germánských tradic. Jako mocných magických a meditativních předmětů používá run. Podle tohoto hnutí je tento svět, *Midgard* (Středozem), jedním z devíti světů spojených se světovým stromem *Yggdrasilem*. Existují dvě skupiny božstev, *Ásové* a *Vánové*. Oblíbenou formou severské tradice je

kemetismus.²⁵¹ Právě v této době po druhé světové válce lidé v americko-evropském světě hledali cestu ven ze sociálních, ekonomických a jiných struktur a začínali se více zaměřovat na přírodu, hledali alternativní způsob života, vztah k životnímu prostředí a také náboženství. V padesátých až šedesátých letech se tak objevuje nový životní styl – New Age.

10.1 NOVOPOHANSTVÍ A NEW AGE

Oba dva proudy se v mnohých ohledech překrývají ať už z hlediska některých společných základních principů či prostého faktu, že mnoho jejich sympatizantů by se dalo označit jak za přívržence New Age, tak za novopohany. Mezi styčné body patří především environmentalismus, léčitelství, přírodní medicína a feminismus. Existuje však také několik podstatných rozdílů. K těm nejzákladnějším patří především pohled na jiné náboženské

ódinismus, jenž se soustřeďuje na skandinávského boha *Ódina*. Vedle Ódina se nacházejí další bohové jako např. *Thor*, *Tyr*, *Frey*, *Freyja*, *Balder* či *Loki*. Dnešní Asatru je náboženství založené na rekonstrukci podle historických pramenů. Je to polyteistické vyznání obsahující víru v množství různých bohů a bohyně. V rámci *Asatru* se vynořila sesterská tradice zvaná *Vanatru*, která se soustřeďuje hlavně na Vanir. Tato větev se zajímá obzvláště o ženská mystéria a dílo ženských předků. Severské náboženství má silnou etickou stránku, podobně jako většina novopohanských hnutí. Novodobé Asatru se zabývá otázkami životního prostředí a obnovením hodnot rodiny. Kořeny severského náboženství sahají alespoň 2500 let do minulosti. Staří Norové považovali vše mystické, magické a náboženské za základní složku každodenního života. Runy byly spjaty s moudrostí a blahobytem, se slovy a skutky, s bohy a magickou mocí. Podle PARTRIDGE, Christopher, *Lexikon světových náboženství*, Praha, Slovart, 2006, s. 476, BARRETT, s. 292–299.

²⁵¹ *Kemetismus* (ojediněle též *kemeticismus*) je novopohanský a zpravidla rekonstrukcionistický náboženský směr existující od sedmdesátých let 20. století, který podle vlastního vymezení vychází z původního starověkého egyptského náboženství a navazuje na jeho odkaz a tradice. Tento pojem lze vztáhnout na široké spektrum skupin, které spojuje úsilí o obnovení staroegyptských náboženských představ a principů v současném světě. Ne všechny náboženské skupiny, které lze ke kemetismu na základě jejich postojů přiřadit, se ovšem s tímto pojmem identifikují. V Egyptě se začalo používat písmo kolem roku 3100 před Kristem, kdy vznikla ústřední vláda. Všechno, co víme o egyptském náboženství před tímto datem, se tudíž odvozuje z archeologických nálezů. Ty nás vedou o dalších 2000 až 3500 let zpátky a sestávají zejména z amuletů obvykle spjatých s lovem nebo plodností. Bohové starého Egypta, jak je známe z chrámů a hrobek, jsou ohromujícím splynutím podivných forem: napůl zvířata, napůl lidé. O egyptských náboženských přesvědčeních ve skutečnosti víme jen velmi málo, poněvadž sami starověcí Egypťané nevytvořili žádné rozborů vlastní teologie. Mnozí egyptští bohové představovali významné síly přírodního světa, které je třeba přemlouvat a pobízet oběťmi a uctíváním. Egypťané je často zobrazovali jako zvířata. Například představitelem slunce se stal ostříž, jenž létá vysoko na nebesích, a kobra, která se často vyhřívala na rozpálených polích, byla symbolem bohyně úrody. Podle PARTRIDGE, s. 65–66.

tradice, jelikož New Age programově vytváří jejich syntézu, kdežto neopaganismus odmítá myšlenku univerzálního náboženství a obvykle se snaží o rozvíjení lokálních náboženských tradic (např. druidství, severská tradice, wicca). Dalším rozdílem je rituál. Obecně lze říci, že v neopaganismu je praktikována celá řada rituálů, kdežto pro New Age jsou příznačné spíše neritualizované nebo slabě ritualizované náboženské aktivity. Posledním rozdílem pak mohou být kořeny obou proudů. Novopohanství se snaží navrátit k pohanským tradicím, ač je pochopitelně modifikuje a přizpůsobuje moderní době. New Age naproti tomu pramení mimo jiné z ezoterismu, klade větší důraz na východní náboženství a je více zaměřen na duchovní a sociální reformu západního světa než na obnovení starých náboženských tradic. Je však třeba zdůraznit, že uvedené rozdíly nelze v žádném případě chápat absolutně a obecně a že navzdory nim je striktní rozdělení na New Age na jedné straně a neopaganismus na straně druhé vždy považováno za umělé. Nesmíme ztrácet ze zřetele jejich hlubokou provázanost.²⁵²

10.2 NOVOPOHANSTVÍ

Výrazem „pohan“, jenž pochází z latinského slova *paganus*, tj. vesničan, označovali původně Římané „barbary“, kteří uctívali předkřesťanská božstva, tj. pro ně nepochopitelná náboženství. Po triumfu křesťanství se toto slovo stalo synonymem pro nekřesťana, neboť na venkově křesťanství zapouštělo kořeny mnohem pomaleji a dlouho tam přetrvávaly tradiční kultury. Později se termín „pohan“ stal urážkou, kterou křesťané používali k označování muslimů, protestantů a příslušníků jiných náboženství. Na počátku 20. století byl význam tohoto slova „ateista“, „agnostik“, „hédonista“ či „nevěřící“. V dnešní době získává tento pojem opět nový význam. Pohanství se tak stává společným označením pro stará a nová polyteistická, přírodou řízená náboženství. V křesťanském období byla samozřejmě i náboženská víra Baltů považována za pohanskou. Baltské náboženství bylo ve svém jádru panteistické, avšak dají se v něm najít i prvky jednobožství. Každý národ v Pobaltí i mimo něj uctíval Boha podle svého.²⁵³ V současné době má v Pobaltí označení „pohan“ v běžné řeči negativní zabarvení, ovšem sami novopohané jej běžně používají.

Novopohanství (též neopohanství či neopaganismus) je zastřešující termín pro označení široké škály nových náboženských hnutí a směrů, které jsou inspirovány pohanským náboženstvím nebo se snaží o jejich znovuoživení. Tyto náboženské proudy spojuje to, že

²⁵² Podle LUŽNÝ, Dušan, *Normativita v New Age a neopaganismu*. In *Normativní a žité náboženství*, Masarykova univerzita – Chronos, Brno – Bratislava 1999, s. 143–144.

²⁵³ Podle http://lffb.midzenis.lv/apskati/baltu-mitologija_nobeigums.html, 17. 6. 2011.

staví na základech náboženství a náboženských představ, jež předcházely křesťanství a byly křesťanstvím vytlačeny. Novopohanství je tedy široký proud založený na snaze o oživení starých pohanských tradic, a to jak pravěkých (šamanismus), tak starověkých a středověkých (např. druidství), a jde mu přitom především o vzkříšení původních místních tradic.

Neopaganismus propaguje a praktikuje lásku k přírodě, ochranu životního prostředí a pojetí země jako živého organismu. Hlásá etiku osobní svobody skloubené se snahou neubližovat („dělej, co chceš, ale nikomu neubližuj“). Mnozí novopohané však toto heslo odmítají. Podle nich nestačí pouze neubližovat, nýbrž je nutno se i pozitivně angažovat.

Novopohanství zahrnuje jak tolerantní monoteismus, tak polyteismus, univerzalistický monoteismus křesťanského typu však odmítá. Zároveň dochází ke znovuoobnově kultu bohyně. Je umírněně feministický a kritizuje to, co pokládá za agresivní patriarchální diktaturu v západní společnosti, vycházející z židovsko-křesťanské a římské tradice, odmítá utlačování žen a devastaci přírody. Je zaměřen na uctívání přírodních sil a obřady spjaté s vegetačními cykly. Odmítá křesťanství, ale nemá rozhodně nic společného s uctíváním satana. Někteří představitelé deklarují, že novopohanství se snaží o aplikaci starodávných tradic do moderního světa.²⁵⁴

10.3 NEW AGE

New Age je širokým nadkonfesním a synkretickým myšlenkovým proudem zahrnujícím jednotlivce a menší skupiny, které spojuje světonázorová orientace charakterizovaná určitými společnými body. Jde o proud různorodý a decentralizovaný, jelikož ani jeho jednotliví mluvčí nejsou v mnoha otázkách zajedno. Chybí snaha o normativitu jak v nauce, tak i v kultu, který ostatně často není formalizován a u mnohých příznivců New Age jej prakticky nenajdeme. Není ani společné „vyznání víry“, posvátná písma, centrální orgány, které by byly oprávněny mluvit za všechny. New Age zdůrazňuje, že jeho kořeny sahají hluboko do minulosti. Spojuje je zájem o stará náboženství, mytologii, zaniklé civilizace, ezoteriku apod. V pojetí individuální transformace, jak ji rozpracovává New Age, hraje důležitou roli myšlenka zrození Boha v našem vlastním nitru, rozvinutí našeho božského potenciálu. Zde New Age navazuje na indickou tradici, gnózi a též jungovskou psychologii.²⁵⁵ Smyslem všech aktivit bylo a stále je hlubší poznání člověka: jak a proč funguje právě tak, jak funguje, a jak by mohl fungovat lépe.

²⁵⁴ Podle http://www.david-zbiral.cz/NewAge.htm#_Toc149637675, 16. 6. 2011, BARRETT, s. 273–275.

²⁵⁵ Podle <http://www.david-zbiral.cz/NewAge.htm>, 16. 6. 2011.

V pozadí vzniku New Age v šedesátých letech byla především naléhavá potřeba Američanů vyrovnat se s překotnými změnami v tzv. postmoderní době, s novým životním stylem, který vyžadoval stále nové reakce a přizpůsobování se novým událostem. Šok z hektické přítomnosti a nejisté budoucnosti zatěžoval nervovou soustavu a vyžadoval psychický ventil. Řada lidí nenacházela odpovědi na své problémy v institucionalizovaných církvích.

Na konci sedmdesátých let se ujímá i samotný název New Age. Tato nálepka začala být používána právě pro označení stovek a tisíců různých metod, postupů, cvičení, hnutí, aktivit, které všechny spojovala snaha poznat sebe sama a změnit svůj život k pozitivnímu. Vznikají nejrůznější komunity, často ekologicky zaměřené. New Age znamená „Nový věk“, jelikož jeho protagonisté tvrdí, že žijeme v „přechodném období“ mezi „věkem Ryby“, který byl v posledních dvou tisících let charakterizován převážně křesťanstvím, a „věkem Vodnáře“, který chce spojit západní vědeckost s východní spiritualitou, mystikou a meditací. New Age si klade za cíl vytvoření smysluplného, humánního a celistvého světa budoucnosti. Co do světového názoru je New Age synkretistickou a okultistickou směsí s prvky buddhismu, hinduismu, spiritismu, astrologie a křesťanství. Častý je i zájem o antropozofii, reinkarnaci či víru v mimozemské civilizace. Bůh bývá často chápán jako skrytý princip.²⁵⁶

Pokud hledáme novopohanské formy v Pobaltí, musíme se nejdříve obrátit k Litvě, kde hnutí romuva po přerušení činnosti, ke kterému došlo v důsledku sovětské okupace v roce 1940, obnovilo po roce 1967 svou činnost jako novopohanské hnutí vystupující téměř pod stejným názvem ramava. Jednou z centrálních osob tohoto hnutí se stal Jonas Trinkūnas.

V Lotyšsku došlo na rozdíl od Litvy k obnovení dievturības až v osmdesátých letech a pokračovala především v souladu s předválečnými zásadami. Jen malá část dievturīsū, a to převážně mladých lidí, se přiklonila k novopohanství. Větší část lotyšských novopohanů tvořili členové folklorních skupin. Za novopohany jsou považováni ti, kteří se zabývají rituální praxí – slaví svátky a rodinné obřady v harmonii se starými či obnovenými zvyky. Jedním takovým novopohanským hnutím je *Viedas Sadraudzība*, kterou na počátku osmdesátých let vytvořil Modris Slava a jež byla zaměřena především na studium baltské náboženské teozofické koncepce. V aktivitě členů dominovaly intelektuální aktivity a méně náboženská praxe. *Viedas Sadraudzība* pravidelně vydávala časopis *Viedas Vēstis*, ve kterém se nacházely články o překladech prací teozofických klasiků či materiály o různých světových náboženstvích. V roce 1990 se tato skupina připojila k radikálně politickému hnutí *Klubs 415*.

²⁵⁶ Podle <http://www.iencyklopedie.cz/new-age/>, 16. 6. 2011, HRABAL, F. R., *Lexikon náboženských hnutí, sekt a duchovních společností*, Bratislava : CAD Press, 1998, s. 271.

Lotyšský muzikolog Valdis Muktupāvels ve svém článku *Baltu pagānisma mūsdienu veidi* (Moderní způsoby baltského pohanství) zmiňuje i jejich časopis *Saules koks* (Sluneční strom), ve kterém vychází články o okultismu, teozofii či baltském náboženství. Mezi dalšími typy novopohanství v Lotyšsku zmiňuje skupinu *Baltais Aplis* (Bílý kruh), která je spojována se jmény Rasma Rozīte a Lilita Postaža a soustředila se především na rituály a meditaci.²⁵⁷

I v sousedním Estonsku jsou šedesátá léta a fenomén New Age spjaté s obnovou hnutí, které vzniklo v meziválečném Estonsku – taarausk.

Novopohanské hnutí v Pobaltí je poměrně silné, dokonce intenzivnější, než tomu je obecně v Evropě. Pokud přemýšlíme o motivaci vzniku a existence novopohanství, musíme vzít v potaz několik důležitých faktorů. Tradiční kultura Baltů je poměrně konzervativní a je v ní zachováno hodně archaismů, v některých případech dokonce celé vrstvy dávné kultury. Na rozdíl od zemí střední a západní Evropy tato kultura v Pobaltí ještě zcela nevymizela a mnozí ji aktivně pěstují. Tradiční kultura a její obnovená neboli revitalizovaná forma se staly jedním ze základních kamenů lotyšské a litevské národní identity. Můžeme uvést například svátky letního slunovratu Jāņi. Jejich popularita, intenzita slavení a přítomnost dávných tradic je v celoevropském měřítku jedinečná.²⁵⁸

Hledání nové náboženské formy, její tvorba či aktualizace je ve velké míře spojena se situací na počátku devadesátých let. Radikální změny v oblasti politické, ekonomické a sociální nevyhnutelně vedly k určité nestabilitě, psychologickému či jinému nepohodlí. Spontánní reakcí na zhoršení životních podmínek bylo zesílení vlivu různých forem náboženství, které se tak staly jedním z kompenzačních mechanismů. Potřeba těchto kompenzačních mechanismů vysvětluje řadu úspěchů netradičních sekt nejen v Lotyšsku.²⁵⁹

²⁵⁷ Podle http://lffb.midzenis.lv/apskati/baltu-mitologija_nobeigums.html, 17. 6. 2011.

²⁵⁸ Podle http://lffb.midzenis.lv/apskati/baltu-mitologija_nobeigums.html, 17. 6. 2011.

²⁵⁹ Tamtéž.

11. LATVJU TEIKSMAS

V souvislosti s dievturībou je nutné zmínit její propojení s lotyšskou literární sférou, neboť celá řada význačných spisovatelů vstoupila do jejích řad. Jak vyplývá z předešlých kapitol, ke spojení národní tradice s náboženskými prvky, zvláště pak s elementy nově se rozvíjejícího hnutí dievturības, dochází zejména ve dvacátých až třicátých letech 20. století. V této době začíná své sympatie k dievturībē projevovat také lotyšský básník a prozaik Jānis Veselis,²⁶⁰ který se, stejně jako dievturisové, snažil nalézt kořeny lotyšského národa a náboženství v dávné minulosti a který se po dlouhých debatách s Ernestsem Brastiņšem připojil k tomuto hnutí, jemuž zůstal věrný po celý zbytek života.²⁶¹

Veselis se zajímal o lotyšskou národní historii, mytologii a náboženskou víru. V době, kdy se připojil k hnutí dievturīsū, se tento jeho zájem, jenž byl podnětem pro vznik románu o lotyšské národní historii *Trīs laimes* (1929, Tři štěstí), ještě více prohloubil. Román *Trīs laimes* byl zcela odlišný od autorových předchozích prací.²⁶² Zájem o nejhlubší prameny národního života dovedly Veselise k novému žánru – k tvorbě bájí. V bájích se Veselis cítil jako tvůrce. Podle něj byla bájná země skutečným rodištěm každého básníka, který zde čerpá z pramenů pradávné tvorby – z fantazie a mýtu. Veselis tak vytvořil také nový způsob oslavování Dievse, který už nebyl uctíván jen slovy, písněmi a činy, ale také bájemi. Lotyšské mytické představy, zobrazené mistrným způsobem v dainách, vtělil do prózy a vytvořil tak nový literární žánr. Jeho báje začaly vycházet na stránkách časopisu *Labietis*. Poprvé se objevily v roce 1936 báje *Māras plūdi* (Mářina potopa) a *Dēkla un Kārta* (Děkla a Kārta).²⁶³ Sbírka Veselisových bájí nese název *Latvju teiksmas* (Lotyšské báje) a jsou v ní zahrnuty všechny báje, které Veselis sepsal během svého života, ať už pobýval v Lotyšsku, Německu, či ve Spojených státech. První vydání vyšlo v roce 1942 v Rize a už tehdy to bylo vnímáno jako významná událost pro lotyšskou literaturu. V roce 1943 byla sbírka doplněna

²⁶⁰ Podle hodnocení dievturīsū je Jānis Veselis přirovnáván k úsilí jiných spisovatelů, jako Viktors Eglītis, Valdemārs Damberts, Jānis Medenis, Alfons Francis, Hilda Vīka, přesto však mezi nimi zaujímá dominantní postavení. Podle BRASTIŅŠ, Arvīds, *Jānis Veselis – dievturis*. In *Jānis Veselis: atmiņas un apceres*, Lincoln, Nebraska : Jāņa Veseļa fonds, 1980, s. 44.

²⁶¹ Podle KUZĀNE, Lūcija, *Saules koka meklētājs: romāns par rakstnieka Jāņa Vesela dzīvi*, Rīga : Daugava, 2000, s. 158.

²⁶² HIRŠS, Harijs, *Jānis Veselis*. In *Latviešu rakstnieku portreti: 20. un 30. gadu rakstnieki*, Rīga : Artava, 1994, s. 108.

²⁶³ Podle BRASTIŅŠ, Arvīds, *Jānis Veselis – dievturis*. In *Jānis Veselis: atmiņas un apceres*, Lincoln, Nebraska: Jāņa Veseļa fonds, 1980, s. 42.

originálními litografiemi Niklāvse Strunkeho a získala ocenění kulturního fondu.²⁶⁴ Mezi Veselisova díla, která vycházejí z žánru bájí, patří i jeho romány v bájích, jež nazval *Tērauda dvēseles* (1938, Duše z ocele) a *Viesturs Varapoga* (1952), či autobiografické dílo, kterému dal spisovatel název *Teiksmā par manu mūžu* (1956, Báje o mém životě).²⁶⁵

Báje je podle Veselisova názoru zvláštní žánr, který nelze přirovnávat k pověsti. Báje je na rozdíl od pověsti mýtus, ve kterém se nachází něco opravdu velkého a nesmrtelného, spojeného s nějakými legendárními národy nebo v případě lidského života s nějakou nádhernou, často až fantastickou událostí, která je v rozporu s objektivní realitou. Pověst se obvykle váže k určitému času, místu, osobě či předmětu (např. pověst o hradištích). Báje neboli mýtus je naproti tomu nadčasová. Báje se může vázat k určitým událostem nebo lidem, ale pro její obsah je nezbytné národní duchovní bohatství s národními božstvy. Báje je podle něj kontakt lotyšské duše s Dievsem.²⁶⁶ Možná že právě v této definici je patrná Veselisova vazba k myšlenkám dievturības, které mu umožnily přistoupit k samému jádru utváření bájí, ačkoliv je dost možné, že by své báje napsal i v případě, že by nebyl členem tohoto hnutí. Například jeho tragédie *Jumis*, stejně jako již zmíněný román *Trīs laimes*, byla napsána ještě předtím, než se k hnutí přidal.²⁶⁷

Látka použitá v bájích je sama o sobě dosti bohatá a pestrá. Hlavní látkou je zde samozřejmě lotyšský folklor, zejména lotyšské národní písně, v nichž se nacházejí zprávy o životě starých Lotyšů a které se Veselis snažil přiblížit dnešnímu člověku. Uprostřed lidí se procházejí Boží synové a dcery Slunce, a ožívá tak stará lotyšská mytologie. Objevují se zde lotyšská božstva jako Laime, Kārta, Dēkla a Māra, a čtenář se tak může přenést do legendárního světa plného kouzel, který ho osvobodí od každodenních životních těžkostí.

Veselis vytvořil osobitou směs fantastiky a reality, kde se proplétají mytické příběhy a legendy, jež přenáší do dnešního světa například tím, že ukládá lotyšským božstvům povinnost pracovat v prostředí moderních lidí – v továrnách a kancelářích – či je přenáší do prostředí tragických válek. Veselis se tak snaží o zobrazení věcí přirozených a pochopitelných pro lotyšskou mentalitu.²⁶⁸ Nacházejí se zde však také čistě národní elementy z pohádek, např. v bájích *Velna kāvējs* (Hubitel čerta) či *Saules koks* (Sluneční strom). Zejména v prvních

²⁶⁴ Podle JĒGENS, Ojārs, *Latvju teiksmas*. In *Jānis Veselis: atmiņas un apceres*, Lincoln, Nebraska : Jāņa Veseļa fonds, 1980, s. 178.

²⁶⁵ Podle HIRŠS, s. 109.

²⁶⁶ Podle Jāņi Veseli pieminot. In *Jaunā gaita: rakstu krājums kultūrai un brīvībai domai*, 1982, č. 138/139.

²⁶⁷ Podle JĒGENS, s. 178.

²⁶⁸ Podle EGLĪTIS, Anšlavs, *Jāņa Veseļa sešdesmit gadi*. In *Jānis Veselis: atmiņas un apceres*, Lincoln, Nebraska : Jāņa Veseļa fonds, 1980, s. 176.

bájích se objevují dokonce biblické motivy (např. *Dievs laiž pasauli* /O stvoření světa/). Obecně se v bájích nachází hodně různých kosmogonických či kosmologických prvků. Můžeme se zde také setkat s fragmenty starší a novější historie (např. staropruští *vīkšēji*²⁶⁹ v báji *Debesu uguns* /Nebeský oheň/).²⁷⁰

Krátké mytické odkazy nacházející se v dainách se Veselis pokusil poeticky převyprávět a „oživit to, co bylo a stalo se tehdy, kdy nebyl nikdo“.²⁷¹ Kromě stvoření světa se v bájích ukazuje také první člověk – starodávňý Lotyš, který se setkává se svým Dievsem.²⁷² V bájích nalezneme vše důležité z lidského života, práce a nadějí. Ačkoliv Lotyši nemají mnoho epických legend, jejich lidová tradice je velice rozsáhlá. Z čtyřverší dain o lotyšských mytologických bytostech dokázal Veselis díky své fantazii vytvořit celý román či drama.

Veselisův jazyk je bohatý, svěží, metaforický a rytmičný, jeho styl je rozvinut do nejmenších nuancí. Jeho díla mají jedinečné kouzlo, muzikálnost a bohatou, téměř nevyčerpatelnou slovní zásobu. Veselisova aktivní slovní zásoba v sobě zahrnuje jak vrstvy starého jazyka, tak dialekt jeho rodného kraje. Vytváří však i nová slova, která plně zdomácněla v dnešním, moderním jazyce.²⁷³

V prvních pověstech se Veselis pokoušel umělecky rekonstruovat dávnou lotyšskou mytologii. Nachází se zde například kosmogonická pověst o vzniku světa *Dievs laiž pasauli*, ve které se Dievs několikrát snažil svořit svět, nikdy však nebyl spokojen s tím, co vytvořil. V této báji se objevuje také jeho odvěký druh, hloupý čert, jehož drobné ničemnosti jsou Dievsovi jen k smíchu.

Po stvoření světa, ve kterém Dievs nakonec uspěl, byl vytvořen panteon lotyšských bohů. Nejdříve Dievs stvořil Laime a dal jí za úkol uspořádat svět podle jejího uvážení. Laime zemi nechala pokrýt vodou, kvetoucími stromy, zpěvem ptáků a nakonec stvořila silného a houževnatého člověka, který by byl schopen přemoci odpornou havěť i samotného čerta, a přikázala mu osídlit pahorky na březích jezer a řek.

V pověsti *Pirmais Arājs* (První oráč) se setkáváme se zprávami o tomto prvním člověku, který měl za úkol dále zušlechtovat zemi. Společně s Laime přišla uspořádat zemi

²⁶⁹ *Vīkšējs* (neboli vícējs) u dievturisů zastává funkci „obřadníka“, který vede křest či pohřeb. U Veselise ovládá moc zařikávání k zmatení oráčů.

²⁷⁰ Podle JĒGENS, s. 179.

²⁷¹ KAUGARS, Arturs, *Teiksmotāja skatījums*. In *Jānis Veselis: atmiņas un apceres*, Lincoln, Nebraska : Jāņa Veseļa fonds, 1980, s. 204–205.

²⁷² Tamtēž, s. 205.

²⁷³ Podle EGLĪTIS, s. 174.

i další bohyně a vládkyně vod Māra, která světla prameny, potoky a řeky a stala se sama oráčovou ženou, aby národ, který osídlí tyto pahorky, byl božského rodu. Māru, svoji ženu, pramen hojnosti a požehnání, však oráč nikdy nespátřil tváří v tvář, jelikož ho chodila navštěvovat jenom v noci. Postupně se po této zemi, kterou Laime dala Lotyšům, začali šířit lidé.

V lidech však postupem času začala růst touha po rozmanitosti a ne všechny uspokojoval život usedlého rolníka. Nacházeli se zde tací, kteří zatoužili po dalekých cestách a dobrodružstvích, a tak Laime stvořila svůj protějšek, neklidnou vládkyni osudu Dēklu. Lidé ale stárli a stávali se z nich první stařešinové, kteří už nebyli schopni pracovat na poli, zdržovali se spíše o samotě a uvažovali o svém mládí, počátcích světa a snažili se předávat jak vyprávění o těchto starých časech, tak i lidové písně na další pokolení. Ty, kteří už byli unaveni životem, pak přijala pod svá ochranná křídla třetí vládkyně osudu Kārta. Tři Laimy tak pracovaly s jediným cílem – udělat člověka plného a mocného, osvobodit jeho sílu a dobré sklony a probudit jeho ducha, jenž se stane tvůrcem krásy (báje *Dēkla un Kārta*).

V pověsti *Debesu uguns* (Nebeský oheň) se setkáváme s dalším lotyšským božstvem Pērkonsem, kterého lidé dříve uctívali více než samotného Dievse a prosili ho, aby v horkých dnech objížděl kraj, protože z nebeského ohně a deště přicházel život a plodnost. Pērkons však nebyl vždy jen hodný stařík, který dává déšť a zajišťuje úrodu, ale dokázal být i strašlivým a hrozným – a o tom vypráví právě tato báje. Ve chvíli, kdy nabyl dojmu, že se ženské božstvo míchá do mužských záležitostí, protože Māra pomocí svých zaklínadel často přivolávala déšť, nechal zemi vysušit a poté ji se svými syny zapálil.

Stejně tak ani Dievs nebyl vždycky jen milý a laskavý, v pověsti *Māras plūdi* (Mářina potopa) je právě on tím, který na lidstvo za prohřešek mladíka Dzintarse posílá potopu. Dzintars se svou milou nepoznali Māru, vtělenou do černého hada, a holí ji vyhnali od svého prahu. Modlitba k Laimě však nakonec zvrátí tento strašný osud lotyšského národa. Od té doby se lidé stávali chytřejšími a prozíravějšími ve svých činech a opatrně začali zacházet se zemskými silami, živočichy a rostlinami, ve kterých by mohla být personifikovaná Matka země Māra.

V dalších bájích se objevují nižší božstva v podobě tzv. matek, které jsou charakteristické pro lotyšský folklor – Meža māte (Matka lesa), Vēja māte (Matka větru), Lauku māte (Matka polí) a Veļu māte (Matka zemřelých).

Veselis nebyl jediným, kdo využil prvků lotyšského folklorního materiálu.²⁷⁴ Takové pokusy se objevovaly v lotyšské literatuře už dříve. Veselis se ale nesnažil pouze o to, převzít tyto prvky a zformovat je do příběhů, ale chtěl také vytvořit určitou představu možnosti náboženského prožitku. Například v báji *Meža māte*, před nás Veselis staví Matku lesa v plném rozsahu, se všemi jejími činnostmi, jako božskou bytost, jejíž povinností je řídit les se vším, co v něm žije: stromy, rostliny a zvířata.²⁷⁵ Matka lesa je zde zobrazována jako stará žena, jež stojí často v protikladu k Matce polí, která je čilejší a mladší a jejímž panstvím jsou široká pole, která obhospodařuje zemědělec svým pluhem.

Na straně Matky polí stál lidský rozum a pilné ruce, které se staraly o to, aby se pole rozšiřovala, i když na úkor lesů. Další matka – Matka lesa – pak se svým neklidným srdcem milovala otevřený prostor, širé moře a nepřetržitý pohyb. Stejně tak, jako dokázala být divokým vichrem a vytrhávat stromy i s kořeny či odnášet lodě námořníků k neznámým břehům, byla i jemným vánkem, který přináší teplý vzduch z jihu. Matka duchů zemřelých byla vládkyní říše, která byla stejně velká a rozsáhlá jako Mářina říše na tomto světě, protože k ní přicházely všechny duše zemřelých z tohoto světa.

Přízeň a rada dávných božstev provází člověka jeho každodenním životem. Veselis se proto v bájích snaží o spojení osudů obyčejných lidí a božstev. Mohli bychom také říct, že se i v člověku snaží najít to božské. I sama božstva zde zastávají lidská povolání, aby se tak dostala blíže k člověku a mohla mu pomáhat.

Báje *Saules koks* je pokračováním románu *Trīs laimes*. V této baji se hlavní hrdina Reinis vydává se svým synem hledat místo, odkud vychází Slunce. Procházejí všechny kouty světa, dostávají se až k velkému oceánu na jihu a na východě, ale strom nenacházejí. Bájný strom naleznou až jako prošeďivělí staříci, kteří se vrací do své vlasti, „protože jenom ve vlasti roste *Saules koks*“.²⁷⁶ Pod stromem pak Reinis samým štěstím zavírá oči, které už víckrát neotvírá.

Ve Veselisových bájích je kladen velký důraz na slavení lotyšských svátků a tradic, s jejichž popisem se zde často setkáváme. V baji *Jānis* se zaměřil na tematiku jānských svátků, které připadají na den, kdy slunce vychází nejvýše na nebeskou horu, a jānská noc je pak nejkratší nocí z celého roku. Je to doba, kdy lidská srdce zachvátí vzrušení, vášně

²⁷⁴ Např. Rainis vzal národní píseň o krkavcovi z písňe *Spēlēju dancoju* a vytvořil z ní hru. Podle BIČOLIS, Jānis, *Jāņa Veseļa gaitas posmi*. In *Jānis Veselis: atmiņas un apceres*, Lincoln, Nebraska : Jāņa Veseļa fonds, 1980, s. 163.

²⁷⁵ Podle BIČOLIS, s. 163.

²⁷⁶ HIRŠS, s. 109.

a radost. Na tento svátek se zapalují ohně na připomínku ohně, který Pērkons ve své krutosti zapálil, a Jānise, jenž naopak přináší jemný deštěk a jānský květ, dávající lásku a plodnost mladým lidem.

V báji *Saules grieži* (Slunovrat) se pro změnu setkáváme s maškarním průvodem, který obchází domy a který je charakteristický pro období svátků zimy. Tradice svátků v období křesťanských Velikonoc s tradičním houpáním se na houpačkách se pak zrcadí v báji *Dzīve pret sauli* (Život proti slunci).

Veselis v hnutí lotyšských dievturisu nezastával žádný důležitý post, avšak jeho význam je nepopíratelný, jelikož jeho báje ani dnes neztratily nic ze své původní jedinečnosti a umělecké hodnoty, na rozdíl od statí hlavního ideologa hnutí Ernestse Brastiņše, jehož články mají z větší části už pouze hodnotu dokumentu své doby.

Jānis Veselis se odvážil zabývat tematikou samotného jádra kultury – náboženstvím. Svými *Latvju teiksmas* vytvořil trvalý památník dievturi, a to především díky literárním kvalitám těchto bájí, v nichž dokázal zpracovat staré látky opravdu jedinečným způsobem. Ve svých bájích se pokusil vystihnout nejzákladnější lotyšské hodnoty a přiblížit tak čtenářům, co znamená být Lotyšem. Jeho báje měly ve své době velký význam právě pro Lotyše žijící v exilu, kterým pomáhaly udržovat si lotyšský způsob života daleko od domova.²⁷⁷ Svými bájemi si Veselis zajistil jedinečné místo v lotyšské literatuře.

11.1 JĀNIS VESELIS

Tento významný lotyšský spisovatel se narodil 1. dubna 1896 v lotyšském městečku Āniņi, které se nachází v okrese Nereta. V letech 1907–1910 studoval na nedaleké Andrejsově škole a poté navštěvoval městskou školu v Jēkabpilsu. V roce 1913 studii zanechal a začal se věnovat především hospodářství. V zimě, když bylo práce málo, hodně četl. Široký okruh znalostí získal „jako samouk díky své pílí a nadání“²⁷⁸ nejen v oblasti literatury, ale též v exaktních oborech. Díky tomu se později zařadil k nejerudovanějším autorům své doby. Už v době studií se v něm probudil nevídaný zájem o literaturu, kdy netrpělivě očekával nová čísla dekadentních časopisů *Dzelme* (Hloubka) a *Stari* (Paprsky).²⁷⁹

²⁷⁷ Podle BIČOLIS, s. 164.

²⁷⁸ PAROLEK, Radegast, *Lotyšská literatura: vývoj a tvůrčí osobnosti*, Praha : Bohemika, 2000, s. 124.

²⁷⁹ Podle HIRŠS, s. 87.

V době první světové války, když se k jeho rodnému městu přiblížila válečná fronta, byli Veselisovi rodiče nuceni opustit svou usedlost a Jānis musel 15. dubna roku 1915 narukovat do armády. Armádním výcvikem prošel v lotyšských městech Jēkabpils a Valmiera. V roce 1916 se zapojil do bojů na řížské frontě. Při jedné z bitev byl však těžce raněn a musel být evakuován na léčení do Petrohradu. V rámci doléčení se vydal za rodiči, kteří se mezitím usadili ve vesnici Meirāni. Kvůli svému zranění však nemohl zastat zemědělské práce, a proto mohl využít volného času k psaní. Jakmile byl opět schopen vojenské služby, narukoval do rezervního pluku lotyšských střelců v estonském městě Tērbata (Tartu). V říjnu roku 1917 byl kvůli revoluci v Rusku demobilizován a mohl se vrátit společně s rodiči do rodného Āniņi.²⁸⁰ Do mladé lotyšské armády vstoupil na podzim roku 1919, aby se mohl účastnit bojů za lotyšskou nezávislost.²⁸¹

Veselis sloužil v armádě na různých postech. Stal se například cenzorem informačního oddělení vojenského velitelství a korektorem novin *Latvijas Kareivis* (Lotyšský voják).²⁸² V novinách *Tēvijas sargs* (Vlastenecká stráž) a *Latvijas Kareivis* se postupně začaly objevovat jeho povídky a básně. Veselisův vstup do literatury v letech 1920–1922 byl impozantní, jelikož v krátké době vydal čtyři knihy, díky kterým si vydobyl uznání a stal se jednou z hlavních postav meziválečné prózy. Patřil ke generaci, kterou těžce poznamenala první světová válka, proto tíhl zpočátku k emocionálně vypjatějšímu expresionismu.²⁸³

V zimě žil Veselis v Rize a léto trávil u rodičů, kteří, poté co se vzdali statku v Āniņi, koupili dům v Mēmele. Aktivně spolupracoval na různých sbornících, kde publikoval své články, divadelní recenze či teoretické statě.²⁸⁴ V roce 1926 se stal členem redakce listu *Rīgas ziņas* (Řížské zprávy), později pracoval pro časopis *Daugava* (1928–1940), byl cenzorem tiskového oddělení ministerstva vnitra (1932–1934) a působil v novinách *Jaunākās Ziņas* (1937–1940, Novinky). V době německé okupace byl členem redakce *Latvju Mēnešraksts* (1942–1943, Lotyšský měsíčník) a redaktorem vydavatelství *Latvju grāmata* (Lotyšská kniha).²⁸⁵

Také Veselis, stejně jako mnozí další lotyšští prozaikové, začal psát básně v novoromantickém duchu, záhy však přešel k próze, pro niž měl lepší předpoklady. Pozorně

²⁸⁰ Tamtéž, s. 87.

²⁸¹ Podle PAROLEK, s. 124.

²⁸² *Latviešu rakstniecība biogrāfijās*, Rīga : Zinātne, 2003, s. 625–626.

²⁸³ Podle PAROLEK, s. 124.

²⁸⁴ Podle HIRŠS, s. 88.

²⁸⁵ Podle *Latviešu rakstniecība biogrāfijās*, s. 625–626.

sledoval dění ve světové literatuře, studoval folklor, etnografii a mytologii.²⁸⁶ Rozšířil literární obsah o nová témata a románovou formu rozvinul do nových kompozičních metod. Jeho práce jsou odlišné jak ve svém obsahu, tak v přístupu ke světu, proto nemůže být Veselis jednoznačně přiřazen k žádnému typickému literárnímu směru. V jeho uměleckém vývoji lze vysledovat několik etap.

V první polovině dvacátých let psal díla, do nichž se promítla drsná zkušenost vojáka. K této tematice se expresionistický styl velice dobře hodil, což potvrzuje i tvorba mnohých evropských spisovatelů s obdobnou zkušeností. Do literatury Veselis vstoupil rychle a úspěšně. Poté co psal několik let v tichosti básně a delší prózu, předložil čtenářům v roce 1921 hned několik děl najednou – dvě sbírky povídek *Pasaules dārdos* (Ve hřmění světa) a *Aklais ezers* (Slepé jezero), novelu *Zem vācu jūga* (1921, Pod německým jhem), líčící bezpráví a živoření Lotyšů, převážně žen a dětí, za německé okupace, a román *Saules kapsēta* (Sluneční hřbitov). Veselisova tvůrčí „exploze“ v letech 1920–1922 zřejmě nebyla náhodná. Je možné, že ze sebe potřeboval co nejrychleji dostat nahromaděné dojmy. V roce 1922 vyšla jeho další sbírka povídek *Liesma uz ūdeņiem* (Plamen na vodě) a o rok později následoval román *Dievu gulta* (Lůžko bohů), jehož hlavní hrdina, sotva dvacetiletý Krainis, ve svém životě prožil mnoho hrůz. Vinou bolševického teroru, poprav a utrpení prostých lidí byl Krainis zbaven veškerých iluzí. Svou rozbolavělou duši se tak snaží vyléčit návštěvami „lůžka bohů“, což je jeho utajené místo na kopci uprostřed malebné přírody, daleko od lidí. Tráví zde dlouhé hodiny v harmonii s přírodou a medituje o životě, jeho kráse a nekonečnosti, tak odlišné od pomíjivého lidského bytí. Cítí přitom jednotu se všemi živými bytostmi, přírodou a celým vesmírem.²⁸⁷ Jedině zde dokáže najít klid, jistotu a vztah k rodné půdě, což ho posiluje a dává mu sílu k dalšímu životu. Tendence, jež se projevily v tomto díle, signalizují další etapu Veselisova vývoje, která se naplno rozvinula až později v jeho románu *Tīrumu ļaudis* (1927, Lid z polí). V roce 1924 vychází další Veselisova sbírka povídek *Rēgi un cilvēki* (Duchové a lidé) a román *Enģelis Ufirs* (Anděl Ufir). S dalším rokem pak následovala sbírka povídek *Vilkači* (Vlkodlaci). Díky této záviděníhodné produktivitě si Veselise záhy všimli nejen čtenáři, ale také kritikové, kterými byl považován za trochu zvláštního, avšak odvážného a zajímavého, napůl reálně a napůl fantasticky píšícího spisovatele.²⁸⁸

²⁸⁶ Podle PAROLEK, s. 124.

²⁸⁷ Podle PAROLEK, s. 124.

²⁸⁸ Podle HIRŠS, s. 88.

Jak již bylo řečeno, Veselis zpočátku vycházel z poetiky expresionismu, jeho dynamické, často vypjatě emocionální vyprávění odhaluje nesmyslnost války a rudého teroru v Lotyšsku. Jeho pozdější románová tvorba se však vyznačuje rozváznějším a hlubším pohledem na existenciální otázky člověka a hledáním souladu lidského nitra s přírodním a nadpozemským řádem.²⁸⁹ Převratem v lotyšském literárním životě se stal již zmíněný román *Tīrumu ļaudis* (1927), který, jak poznamenal sám autor, „našel u čtenářů větší ohlasy než jeho předchozí práce“.²⁹⁰ Román je charakteristický vřelou sympatií k neokázalému každodennímu hrdinství zemědělců, kteří trpělivě a houževnatě hospodaří na své půdě a kteří se často musí obětovat pro lepší život svých dětí a vnuků. Zakotvení ve svém životě hledají nejen hrdinové románu, ale i sám autor. Veselis se zde zabývá hledáním lotyšské identity, jejíž kořeny tuší v lotyšské mytologii a folklorním dědictví, a snaží se odhalit archetypické vzory této identity. Ve Veselisově tvorbě se tak začínají pomalu objevovat jeho sympatie k Brastīņšovu hnutí dievturisu, které se pak naplno projevily ve sbírce *Latvju teiksmas* (Lotyšské báje).

Román *Tīrumu ļaudis* byl vyznamenán cenou Kulturního fondu a ocenili ho i mnozí modernisté a avantgardisté, ačkoliv bylo zřejmé, že se autor vydal cestou zcela odlišnou od jejich tvorby.²⁹¹ Můžeme říci, že díky tomuto románu vstupuje Veselisoa spisovatelská práce do období zralosti, které představuje zaměření k širším epickým formám. Zvláště významný je žánr bájí, který Veselis v lotyšské literatuře sám vytvořil. V roce 1928 vychází jeho další sbírka povídek *Neticīgā Toma mīlestība* (Láska nevěřícího Tomáše) a poté se spisovatel k povídkám vrací už jen zřídka.²⁹²

V dalších svých dílech Veselis navazuje na román *Tīrumu ļaudis*. Pokračuje tak v sondách do vnitřního světa venkovského člověka a přes impresionistické a expresionistické postupy dospívá až k hlubší analýze lidského proudu vědomí. V této době se začíná zajímat o Joyceova *Odyseu*. V poznámce k románu *Dievu gulta* se zmiňuje o tom, že chtěl děj románu zhustit do čtyřiaadvaceti hodin, tj. jako Joyce v *Odyseovi*. Místo Joyceových paralel z řecké mytologie se Veselis pochopitelně zaměřuje na lotyšské mytologické motivy.

Mezi jeho další díla s existenciální problematikou patří například román *Trīs laimes* (1929, Tři štěstí), který se odehrává ve světě starých Baltů. Novátorsky přínosné je také dílo *Dienas krusts* (1931, Denní kříž), jež patří k prvním lotyšským modernistickým románům.

²⁸⁹ Podle ŠTOLL, s. 264–265.

²⁹⁰ PAROLEK, s. 127.

²⁹¹ Podle PAROLEK, s. 127.

²⁹² Podle HIRŠS, s. 89.

Veselis v něm konečně využil techniku proudu vědomí po vzoru Jamese Joyce. Jeho děj se odehrává v Rize během jednoho dne, který je zároveň projekcí věčnosti. Lidské povědomí zde ovlivňují neproniknutelné vesmírné síly.²⁹³ Tyto dva romány sám Veselis považuje za své nejlepší, nejzralejší a nejhlubší jak formálně, tak z hlediska analýzy základního lidského chování.

Mezi jeho další díla patří grandiózně navržená trilogie románových pověstí *Tērauda dvēsele* (1938). Dvě napsal v Lotyšsku – *Cilvēku sacelšanās* (1934, Lidské povstání) a *Tērauda dvēsele* (1938, Duše z ocele) – a třetí, *Liela gājiena* (1946, Velký pochod), dokončil v Německu. Pohromadě byly vydány v roce 1962. Musíme zmínit také dvě jeho hry – tragédii *Jumis* (1931), která se odehrává v bájně árijské pravlasti a komedii *Kur tad tu nu biji, āzīti manu?* (1934, Kdepak jsi jen byl, kozlíku můj?).

Významné jsou i Veselisovy rozsáhlé a cenné příspěvky na poli literární kritiky, historie a teorie, které byly shrnuty do sbírek *Pārdomu grāmata* (1935, Kniha úvah) a *Rakstnieku sejas* (1938, Tváře spisovatelů). Veselis nejenže napsal řadu lyrických sbírek, divadelních her a esejí byl literárním i divadelním kritikem, ale působil také jako překladatel.²⁹⁴ Do lotyšského jazyka přeložil významná díla světové literatury, jako například Tolstého novelu *Kozáci* (1863), román Władysława Stanisława Reymonta *Upír* (1928) a jeho tetralogii *Sedláci* (1928–1937), Zolův *Hřích abbého Moureta* (1928), Dostojevského *Zločin a trest* (1937), Plútarchovy *Životopisy slavných Řeků a Římanů* (1936) a román Fjodora Gladkova *Energie* (1932 – 1938). Z Veselisových prací bylo do češtiny přeloženo dílo *Lůžko bohů* (1930).²⁹⁵

Veselisův literární rozkvět nezabrzdila ani druhá světová válka, jelikož v době německé okupace se vrátil k aktivní literární tvorbě. V roce 1942 vyšel jeho román *Velgas mīlestība* (1942, Velžina láska) a sbírka básní *Dzīves vainagi* (1943, Věnce života). Někaký čas Veselis pracoval pro časopis *Latvju Mēnešraksts* (Lotyšský měsíčník). Roku 1944 emigroval před bolševiky do Německa, kde dále intenzivně tvořil. Pobýval zde převážně v uprchlických táborech ve městech Mecklenburg, Kühlungsborn, Lübeck a Oldenburg. V uprchlickém táboře *Tērvete* v Oldenburgu organizoval po válce rušný kulturní život. Pracoval jako učitel literatury na gymnáziu Rūdolfa Blaumanise v Ohmstede u města Oldenburg a pro školní potřeby napsal *Latviešu rakstniecības vēsturi* (1947, Historie lotyšské literatury). Redigoval časopis *Varavīksne* (Duha) a spolupracoval také s jinými listy, jako

²⁹³ Podle ŠTOLL, s. 264–265.

²⁹⁴ Tamtéž, s. 264–265.

²⁹⁵ Podle HIRŠS, s. 89.

Laiks (Čas), *Latvju Domas* (Lotyšské myšlenky) a *Labietis*. Účastnil se různých literárních večerů v blízkém i dalekém okolí. V roce 1947 byla vydána jeho další sbírka básní *Staru būdā* (V chatě paprsků).²⁹⁶ Veselis krátce pobýval také ve Švédsku, kde se podílel na obnově časopisu *Labietis* (1946–1947), a od roku 1950 žil ve Spojených státech, kde své literární dílo dovršil.

Ve Spojených státech se usadil ve městě Kalamazoo, kde se v té době již nacházelo několik lotyšských kulturních pracovníků, např. Rūta Skujiņa, Jēkabs Poruks, Ādolfs Ābele, Arturs Kaugars a jiní. Pro Veselise však nebyl život v tomto novém prostředí jednoduchý. V upchlických táborech v Německu žili uprchlíci společně, zde byl však každý sám za sebe. Zpočátku se Veselis několik měsíců živil sběrem ovoce a poté se stal prodejcem lotyšských knih.²⁹⁷ Společně s Arvīdsem Brastiņšem působil jako spoluredaktor časopisu *Labietis*.²⁹⁸

V nových životních podmínkách došlo k omezení Veselisovy literární tvorby. V obnovených vydáních však znovu vycházela téměř všechna díla, která napsal v Lotyšsku. Napsal zde nevelký román v bájích *Viesturs Varapoga* (1952) a román *Blāzmas staigātāji* (1962). V románu *Viesturs Varapoga* jsou zachyceny poslední tragické dny lotyšských legionářů v době druhé světové války, kteří se symbolicky ocitají jako celý lotyšský národ mezi mlýnskými kameny dvou agresorů – nacistických a bolševických. Toto dílo lze chápat jako moderní mýtus. Mezi jeho další díla z tohoto období patří sbírka básní *Laimas mirdzumā* (1954, V Laimině záři), nebo román *Divas māsas* (1958, Dvě sestry), který byl vytištěn už v době druhé světové války v listu *Tēvija* (Vlast). V rukopisu zůstal indický epos *Mahābhārata*, který Veselis přeložil z anglického jazyka. Veselis je také autorem autobiografické knihy, která obsahuje vzpomínky na jeho literární přátele *Teiksmā par manu mūžu* (1956, Báje o mém životě).

V exilu, který lze považovat za Veselisovu poslední tvůrčí Veselisovu etapu, se projevil stesk po domově a lotyšské identitě ještě intenzivnějším studiem lotyšské mytologie a folkloru. O Veselisově příslušnosti k hnutí dievturistů svědčí zejména jeho cyklus *Latvju teiksmas* (1942–1966). O tom, že jde o velice zajímavé a umělecky hodnotné dílo, svědčí i fakt, že jeden z významných znalců lotyšské mytologie profesor Haralds Biezais ocenil plastičnost a poetičnost, s nimiž autor tuto látku zpracoval. Za tuto sbírku získal Veselis ocenění Kulturního fondu.²⁹⁹

²⁹⁶ Tamtéž, s. 90.

²⁹⁷ Tamtéž, s. 90.

²⁹⁸ Tamtéž, s. 90.

²⁹⁹ Tamtéž, s. 90.

Veselis se i přes počáteční obavy ze začlenění do společnosti po příchodu do Spojených států začal postupem času aktivně účastnit společenského života. Vystupoval na různých spisovatelských večerech ve všech částech USA či se účastnil lotyšských Svátků písní. 18. května roku 1962 byl přítomen na akci s názvem *Daugavas Vanagu* (Daugavský jestřáb) v Milwaukee. Při projevu ho postihl těžký infarkt a ještě téhož večera zemřel. Pochován byl na hřbitově ve městě Kalamazoo.³⁰⁰

V sovětském Lotyšsku Veselisovy knihy nebyly vydávány, jakožto knihy exilového autora.³⁰¹ Teprve roku 1991 vychází výbor *Proza*, v němž najdeme romány *Zem vācu jūga*, *Tīrumu ļaudis*, *Viesturs Varapoga* a kapitoly z jeho výše zmíněných memoárů. Veselis bezpochyby patří k nejlepším meziválečným lotyšským spisovatelům známým i u nás.³⁰²

³⁰⁰ Tamtéž, s. 90.

³⁰¹ Podle PAROLEK, s. 126.

³⁰² Tamtéž, s. 127.

12. ZÁVĚR

V předešlých kapitolách jsem se pokusila naznačit složitost problematiky fenoménu dievturības, která nemůže být v žádném případě považována za adekvátní rekonstrukci či obnovu starého lotyšského náboženství, nejen proto, že zpráv o tomto předkřesťanském náboženství je velice málo, ale především proto, že na dievturību je nutno zčásti pohlížet jako na výtvor Ernestse Brastiņše. Ačkoli založil toto „národní náboženství“ na vybraných mytologických motivech objevujících se v lotyšských lidových písních, přizpůsobil Brastiņš tyto stopy starého lotyšského náboženství svým potřebám. To dokazuje například fakt, že za centrum učení dievturības zvolil monoteistický koncept, který není pro dávné lotyšské náboženství charakteristický. Bez opory v objektivních vědeckých faktech rozšířil stabilní dvojici Dievs – bohyně osudu Laima o další bohyni Māru, jejíž původ je dosti nejasný. Legitimitu Brastiņšovy dievturības jako náboženství navíc zpochybňuje fakt, že prvotní motivací pro její založení byly národní a politické ambice. Náboženská otázka byla tudíž spíše nástrojem než cílem.

Zároveň však nelze dnešní dievturību, její myšlenky a cíle zcela ztotožňovat s její meziválečnou podobou. Svědčí o tom i snaha jejích představitelů se od politických a nacionalistických myšlenek jejího zakladatele distancovat. Za hlubší prozkoumání by rozhodně stála dnešní podoba tohoto hnutí. Situaci přitom ztěžuje fakt, že se toto hnutí paralelně vyvíjí v samotném Lotyšsku a v exilu (především v USA). Z dostupné literatury a informací nevyplývá, do jaké míry jsou tyto struktury propojené a zda jsou tendence vývoje stejné, či zda by už dnes bylo možné tato dílčí hnutí považovat za samostatná a na sobě nezávislá. Nehledě na to, že výrazné myšlenkové rozdíly je možné vysledovat už v počátcích tohoto hnutí (viz dva různé katechismy), stejně jako dnes mezi samotnými sbory v rámci Lotyšska či USA. Jednotnost sborů zahrnovaných pod *Společenství lotyšských dievturīsū* je tudíž do jisté míry iluzorní.

Obecně lze říci, že problematika hnutí je velice málo vědecky prozkoumaná, informace v jednotlivých publikacích se v mnoha bodech rozcházejí. Dle mého názoru by bylo potřeba daleko hlubší analýzy, aby bylo možné objektivně určit, zda lze dievturību skutečně považovat za náboženství, jak to tvrdí její příznivci a část odborníků. Především o víře a myšlenkách dnešní dievturības toho bylo napsáno málo. Bylo by přínosné zjistit, jak se na toto hnutí dívá nejmladší generace příznivců, zda vnímají náboženský rozměr tohoto hnutí, tak jak tomu bylo u starších generací. Především v souvislosti s americkou odnoží dievturības se objevují informace, že pro mladou generaci je hnutí přitažlivé především díky své folklorní

činnosti a že otázka náboženství pozbývá na aktuálnosti. Nejasné je v této souvislosti také propojení s neopaganismem a New Age. V tomto bodě se názory odborníků rozcházejí. Zatímco jedni vyzdvihují jasné paralely, jiní se proti spojování těchto směrů důrazně ohrazují a používání pojmu „pohanství“ v souvislosti s dievturibou odmítají. Neobjektivněji by tuto otázku vyřešil přímý průzkum mezi jejími členy.

Ačkoli je význam dievturiby pro lotyšskou kulturu, historii a utváření moderní lotyšské společnosti nesporný, jsou poněkud zarážející a silně přehnané výroky některých současných přívrženců hnutí, stavějící význam dievturiby na úroveň světových náboženství jako křesťanství, islámu, buddhismu a dalších. Především pokud vezmeme v úvahu fakt, že se jedná o hnutí, jehož počet členů nikdy nepřesáhl tisícovku a jehož význam překročil hranice Lotyšska pouze v souvislosti s Lotyši v exilu. Právě pro ně však byla dievturiba důležitou strukturou, která jim pomohla uchovat jejich lotyšskou identitu a nadále pěstovat folklor, jenž zůstal v jejich původní vlasti zachován v opravdu jedinečné podobě a intenzitě.

Je zajímavé, že přes národně politickou motivovanost vzniku tohoto náboženského hnutí je dnes přílišná politická angažovanost členů či aktivní snaha tematizovat dievturibu jako politickou otázku vnímána spíše negativně. Mezi dievturisy panuje názor, že náboženství a politika by se neměly směřovat a že by dievturisy měli používat k prosazení svých cílů jiných prostředků než agresivní politické rétoriky.

S již zmiňovanou otázkou mladé generace souvisí také vize budoucnosti tohoto dnes v mnoha ohledech zastaralého hnutí. Je těžké vynášet jakékoli soudy, když je toho o aktuální situaci hnutí známo tak málo, ať už se jedná o počet členů, motivaci jejich příslušnosti k hnutí či jejich skutečnou víru. Z dostupných informací ale vyplývá především jedno. Dievturiba je dnes spíše než jednotným hnutím jakýmsi zastřešujícím označením pro různorodé nábožensko-kulturní směry, jejichž společným jmenovatelem je především lotyšský folklor. Chybí charismatická vůdčí osobnost typu Brastiņše, která by byla schopna všechny směry sjednotit, dodat dievturibě na aktuálnosti, oslovit mladou generaci, přitáhnout pozornost médií a širších vstev lotyšské společnosti. Jen takováto jednotná a jasně definovaná dievturiba by měla šanci stát se skutečným lotyšským národním náboženstvím.

Otázkou však zůstává, zda je tento cíl dnes vůbec možné realizovat. Dnešní situace v dievturibě je odrazem demokratizace lotyšské společnosti a právě tato volná struktura poskytuje lidem dostatek svobody hledat a nalézat svou vlastní víru a realizovat se v ní. Možná právě tím se mnohem více přibližuje starému lotyšskému náboženství, kde se každý podle svých individuálních potřeb mohl modlit k božstvu, jehož pomoc právě potřeboval, uctívat posvátná místa přírody a prožívat svou víru vlastním způsobem.

SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

Literatura:

- ĀBELE, Gunta, *Vai seno latvju dieviņu atkal godā celsim?*. In *Literatūra un Māksla*, 19. 5. 1990, č. 19, s. 11.
- BALODIS, Ringolds, *Latviešu nacionālā reliģija – dievturība*. In *Valsts un baznīca*, Rīga : Nordik, 2000, s. 333–336.
- BARRETT, David, *Sekty, kulty & alternativní náboženství*, Praha : Železný, 1998.
- BIČOLIS, Jānis, *Jāņa Veseļa gaitas posmi*. In *Jānis Veselis: atmiņas un apceres*, Lincoln, Nebraska : Jāņa Veseļa fonds, 1980, s. 158–165.
- BIEZAIS, Haralds, *Dieva tēls latviešu tautas reliģijā*, Rīga : Zinātne, 2008.
- BIEZAIS, Haralds, *Dievturi – nacionālie romantiķi – senlatvieši*. In *Smaidošie dievi un cilvēka asara*, Tāby : Senatne, 1991, s. 160–201.
- BORMANE, Anita, *Dievturība – vakar un šodien*. In *Mistērija*, 2001, č. 1.
- BOTHEROYD, Sylvia, BOTHEROYD, Paul F., *Lexikon keltské mytologie*, Praha : Železný, 1998.
- BRAČS, Juris, *Ernesta Brastiņa dzīve un darbi*. In *Labietis*, 1955, č. 1, s. 1–2.
- BRASTIŅŠ, Arvīds, *Jānis Veselis – dievturis*. In *Jānis Veselis: atmiņas un apceres*, Lincoln, Nebraska : Jāņa Veseļa fonds, 1980, s. 40–44.
- BRASTIŅŠ, Ernests, *Dievturu cerokslis jeb Teoforu katķisms: tas ir senlatviešu dievestības apcerējums*, Rīga : Latvju Dievturu sadraudzes izdevums, 1932.
- BRASTIŅŠ, Ernests, *Latviešu dievturības atjaunojums: šaurs vēstures, gudrības un daudzinājuma apraksts*, Rīga, 1925.
- BRASTIŅŠ, Ernests, *Latvija, viņas dzīve un kultūra*, Rīga : Antēra, 2007.
- BRASTIŅŠ, Ernests, *Latvju tikumu dziesmas*, Rīga : Latvju Dievturu draudzes izdevums, 1929.
- BRASTIŅŠ, Ernests, *Mūsu dievestības tūkstošgadīgā apkarošana*, Rīga : Junda, 1994.
- BRASTIŅŠ, Ernests, *Tautai. Dievam. Tēvzemei*. Rīga : Zvaigzne, 1993.
- DĀRDEDZIS, Jānis, *Latvju dievestība*, New York : Ņujorkas Dievturu Kopa, 1968.
- Dievturība trimdā*. In *Viedas Vēstis*, 1992, č. 4, s. 21–22.
- Dievturības pionieris Juris Lecis*. In *Viedas Vēstis*, 1992, č. 2, s. 8–9.
- EGLĪTIS, Anšlavs, *Jāņa Veseļa sešdesmit gadi*. In *Jānis Veselis: atmiņas un apceres*, Lincoln, Nebraska : Jāņa Veseļa fonds, 1980, s. 69–80.

- GRĪNS, Margers, GRĪNA, Māra, *Latviešu gads, gadskārta un godi*, Lincoln, Nebraska : Amerikas latviešu apvienība, 1987.
- GRĪNS, Margers, *Latviešu senā dievestība un tās atjaunojums – dievturība*, Rīga : Māra, 1928.
- GRĪNS, Margers, *Mēs esam*, Rīga : Māra, 2001.
- HIRŠS, Harijs, *Jānis Veselis*. In *Latviešu rakstnieku portreti: 20. un 30. gadu rakstnieki*, Rīga : Artava, 1994, str. 87–114.
- HRABAL, F. R., *Lexikon náboženských hnutí, sekt a duchovních společností*, Bratislava : CAD Press, 1998.
- JAKOBSONE, Gunta, *Latvijas Dievturu sadraudzes vadoni Detlavu Eduardu – mūsu balto tēvu pieminot*. In *Viedas Vēstis*, 1992, č. 4, s. 18.
- Jāņi Veseli pieminot*. In *Jaunā gaita: rakstu krājums kultūrai un brīvai domai*, 1982, č. 138/139.
- JĀTNIECE, Amanda Zaeska, *Dievturu iespaids: latvietības uzturēšanā trimdā*, In *Konferences „Trimda, kultūra, nacionāla identitāte“ referātu krājums*, Rīga : Nordik, 2004, s. 345–351.
- JĒGENS, Ojārs, *Latvju teiksmas*. In *Jānis Veselis: atmiņas un apceres*, Lincoln, Nebraska : Jāņa Veseļa fonds, 1980, s. 178–182.
- KAUGARS, Arturs, *Teiksmotāja skatījums*. In *Jānis Veselis : atmiņas un apceres*, Lincoln, Nebraska : Jāņa Veseļa fonds, 1980, s. 201–207.
- KLĪVE, Visvaldis Varnesis, *Latviešu reliģiskās tradīcijas, XIV. Latviskās dievestības ceļš*.
- KĻAVIŅŠ, Juris, *Dievturība un senā latviešu dievestība*. In *Skola un ģimene*, 1990, č. 8, s. 34–35.
- KOKARE, Elza, *Latviešu galvenie mitoloģiskie tēli folkloras atveidē*, Rīga, 1999.
- KOSA, Juris, *Latviska dievziņa: Dievturības pamatmācība*, Rīga : Labietis, 1940.
- KURSĪTE, Janīna, *Dievturība un mītiskais*. In *Kultūras forums*, 2005, č. 24, s. 5.
- KURSĪTE, Janīna, *Latviešu folkloras mītu spoguļi*, Rīga : Zinātne, 1996.
- ĶUZĀNE, Lūcija, *Saules koka meklētājs: romāns par rakstnieka Jāņa Veseļa dzīvi*, Rīga : Daugava, 2000.
- Latviešu literārās valodas vārdnīca : 4. sējums J–L*, Rīga : Zinātne, 1980, s. 553.
- Latviešu literārās valodas vārdnīca: 8. sējums T–Ž*, Rīga : Zinātne, 1996, s. 30–31.
- Latviešu literatūras vēsture, 1.-3. sējums*, Rīga, 1998–2001.
- Latviešu rakstniecība biogrāfijās*, Rīga : Zinātne, 2003.
- Latviešu valodas vārdnīca: A–Z*, Rīga : Avots, 1987.

- LUŽNÝ, Dušan, *Normativita v New Age a neopaganismu*. In *Normativní a žité náboženství*, Masarykova univerzita – Chronos, Brno – Bratislava 1999, s. 143–144.
- MĪČULIS, Andris, *Par Autoru*. In *Mūsu dievestības tūkstošgadīgā apkarošana*, Rīga : Junda, 1994, s. 98–103.
- MISĀNE, Agita, „Dievturības pionieris“ vai luterāņu draudžu darbinieks? Ieskats Jura Leca dzīvesgājumā un domu pasaulē. Dosud nepublikováno.
- MISĀNE, Agita, *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*. Dosud nepublikováno.
- MISĀNE, Agita, *Dievturība Latvijas reliģisko un politisko ideju vēsturē*. In *Reliģiski-filozofiski raksti X*, Rīga, 2005, s. 101–117.
- MISĀNE, Agita, *Dievturība tekstos un kontekstos*. In *Kultūras Forums*, 2005, č. 24, s. 4.
- Mitoloģijas enciklopēdija 2*, Rīga : Latvijas enciklopēdija, 1994.
- MYERS, Brendan Cathbad, *Záhadni druidové: keltská mystika, teorie a praxe*, Praha : Volvox Globator, 2008.
- OZOLIŅŠ, Gatis, *Dievturu vērtums: lauka apraksts*. In *Letonica : humanitāro zinātņu žurnāls: literatūra, folklorā, māksla*, 2009, č. 19, s. 126–146.
- PAROLEK, Radegast, *Lotyšská literatura: vývoj a tvůrčí osobnosti*, Praha : Bohemika, 2000.
- PARTRIDGE, Christopher, *Lexikon světových náboženství*, Praha : Slovart, 2006.
- PELKAUS, Elmārs, *Brastiņu Ernests padomju cietumā*. In *Atmoda Atpūtai*, 6. 9. 1992, s. 26.
- PUSSARS, Romāns, *Latviešu nacionālā reliģija – dievturība*. In *Mistērija*, 2004, č. 1, s. 4–5.
- PŪTELIS, Aldis, *Kam īsti mums būtu jātic? Dievturība Latvijā un ārpus tās*. In *Materiāli par kultūru mūsdienu Latvijas kontekstā*, Rīga : Zinātne, 2001, s. 18–25.
- PŪTELIS, Aldis, *Zīmes: Ernesta Brastiņa idejas un raksti*. In *Varavīksne*, Rīga : Artava, 1992, s. 16–27.
- RAUPS, Edvīns, *Katram latvietim savs dievs*. In *Kultūras forums*, 2005, č. 24, s. 5.
- SAIVARS, Juris, *Kā atbildēt dievturiem?* In *Mantojums*, 1997, č. 1, s. 49–90.
- SAPROVSKA, Irēna, *Sapratne*. Rīga, 2006.
- SCHAUBER, Vera, SCHINDLER, Hanns Michael, *Rok se svatými*, Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2000.
- SLABIHOUDOVÁ, Naděžda; VLČKOVÁ, Alena; ŠTOLL, Pavel, *Slovník pobaltských spisovatelů : estonská, litevská a lotyšská literatura*, Praha : Libri, 2008.
- SLAVA, Modris, LODIŅA, Dace, *Latvju Dievturu sadraudze un „Pērkonkrusts“*. In *Viedas Vēstis*, 1992, č. 4, s. 10–13.
- SPRŪDE, Viesturs, *Dievturi gatavi ilgai cīņai*. In *Latvijas Avīze*, 27. 12. 2006, s. 3.
- ŠMITS, Pēteris, *Latviešu mītoloģija*, Rīga : Valters un Rapa, 1926.

TAIVANS, Leons Gabriels, TAIVĀNE Elizabete, *Reliģiju vēsture: experimentāla mācību grāmata*, Rīga : RaKa, 2003.

TAIVANS, Leons Gabriels, TAIVĀNE, Elizabete, *Reliģiju vēsture: skolotāja grāmata*, Rīga : RaKa, 2003.

TOMARIŅŠ, Kārlis, *Latviešu dievestība – kosmopolītisko reliģiju pretstats*, Rīga : Sidabrene, 1995.

URTĀNS, Juris, *Pilskalnu pētnieks Ernests Brastiņš*. In *Avots*, 1989, č. 8, s. 44–47.

VESELIS, Jānis, *Ernests Brastiņš*. In *Labietis*, 1974, č.47, s. 1147–1151.

VESELIS, Jānis, *Latvju teiksmas*, Rīga : BRENNUS, 2000.

ZVĒJA, Ilze, *Pasaules dažādības izpausme*. In *Kultūras forums*, 2005, č. 24, s. 5.

Elektroniské zdroje:

<http://de.wikipedia.org/wiki/Taarausk>

<http://dievturi.blogspot.com/2011/03/romans-pussars-1932-2011.html>

http://en.wikipedia.org/wiki/Andrievs_Niedra

http://en.wikipedia.org/wiki/Romuva_%28church%29

http://lffib.midzenis.lv/apskati/baltu-mitologija._nobeigums.html

http://lv.wikipedia.org/wiki/Gustavs_Celmi%C5%86%C5%A1

http://lv.wikipedia.org/wiki/Ludvigs_Adamovi%C4%8Ds

http://lv.wikipedia.org/wiki/P%C4%93teris_%C5%A0mits

<http://lv.wikipedia.org/wiki/Pilskalns>

<http://neopaganismus.jex.cz/menu/jazycnictvi>

<http://www.apollo.lv/portal/life/articles/40764/gallery/>

<http://www.david-zbiral.cz/NewAge.htm>

<http://www.dievseta.org/pardievsetu.html>

<http://www.dievturi.lv/vesture.htm>

<http://www.dievturi.org/dievs.htm>

<http://www.dievturi.org/laima.htm>

<http://www.dievturi.org/mara.htm>

<http://www.iencyklopedie.cz/new-age/>

http://www.lotysko.unas.cz/clk/informace_o_lotysku/historie.htm

<http://www.lu.lv/par/projekti/petnieciba/2008/leitane/>

<http://www.marasloks.lv/public/?id=62&ln=lv>

<http://www.mfa.gov.lv/cz/prague/o-lotyssku/dejiny-lotysska/>

<http://www.nmkk.lv/PubliskaPrieksmetuInformacijasApskate.aspx?ID=592689>

<http://www.nmkk.lv/PubliskaPrieksmetuInformacijasApskate.aspx?ID=649139>

http://www.president.lv/pk/content/?cat_id=16

<http://www.romuva.lt/new/index.php?page=en>